



Apuntes sobre la teoría de la predicación y el juicio en Platón y Plotino

Alejandro Vigo

Universidad de Los Andes

1.

Planteo de la cuestión

En el presente trabajo intentaré exponer sucintamente algunos aspectos centrales desde el punto de vista sistemático, relativos al modo en que Platón y Plotino tratan la enunciación predicativa, en algunas de sus estructuras fundamentales. No hace falta decir que ni Platón ni Plotino desarrollan expresamente una *teoría* del juicio que, por su pretensión de sistematicidad y comprensividad, pudiera compararse con lo que hoy entenderíamos bajo ese nombre, de acuerdo con los estándares de la actual filosofía de la lógica. Pero no es menos cierto que, dispersos a lo largo de la obra de ambos filósofos, contamos con una cantidad de elementos que pueden utilizarse para reconstruir fragmentos importantes de una teoría de este tipo, al menos en sus elementos más básicos. Por lo demás, nadie que esté en alguna medida familiarizado con la obra de ambos autores querrá poner seriamente en duda que la reflexión sobre la estructura de la predicación y del pensamiento discursivo articulado en ella juega un papel importante y, a veces, incluso central, cuando se trata de comprender en su motivación y alcance sistemático las posiciones que ambos adoptan en materias de crucial importancia para sus respectivas concepciones ontológicas y epistemológicas¹.

Como el título sugiere, y por razones obvias, no intentaré aquí una reconstrucción de conjunto de las concepciones de Platón y Plotino en

1 La importancia central de la reflexión sobre los problemas vinculados con la estructura de la predicación en el pensamiento de Platón ha sido puesta de relieve en los últimos tiempos por muchos intérpretes, algunos de los cuales han tomado la temática vinculada con la predicación incluso como hilo conductor para la reconstrucción de aspectos centrales de la filosofía platónica. Documentan de diferentes modos esta tendencia, por ejemplo, los trabajos de EBERT (1974), STEMMER (1992), SZAIF (1996) y, sobre todo, WIELAND (1982). En el caso del

neoplatonismo, en general, y de Plotino, en particular, los aspectos de carácter lógico, prácticamente olvidados durante largo tiempo, han cobrado nueva importancia en las contribuciones más recientes. El mejor ejemplo de esta tendencia a la revaloración del papel de los aspectos lógicos y semánticos en el pensamiento neoplatónico es el excelente libro de LLOYD (1990), el cual, además de un capítulo entero dedicado a la semántica de Porfirio (cap. 2), contiene excelentes desarrollos sobre Plotino y Proclo (véase esp. cap. 3).

torno a la predicación y el juicio. Más bien, me limitaré a considerar tan sólo unos pocos aspectos, a la luz de un pequeño conjunto de ejemplos escogidos por su relevancia para los fines que aquí me propongo. En particular, focalizaré mi tratamiento en el modo en que Platón y más tarde Plotino intentan conectar la reflexión acerca de la estructura predicativa con su peculiar concepción ontológica basada en la distinción entre el ámbito de lo sensible y lo inteligible así como en la conexión establecida entre dichos ámbitos. Dejaré de lado, pues, los aspectos más propiamente correspondientes a una teoría del juicio en el sentido moderno (*v. gr.* los referidos a las distinciones vinculadas con la cantidad y la cualidad del juicio, a las relaciones de oposición, a la teoría de conversión, a la noción de verdad, etc.), para concentrarme más bien en un acotado conjunto de problemas de índole más bien semántica y ontológica que formal. Espero poder mostrar cómo el tratamiento de la estructura predicativa, en conexión con la mencionada distinción de ámbitos ontológicos, lleva ya en Platón y luego, de un modo más radical, en Plotino a una peculiar concepción del juicio como acto discursivo, que aparece directamente vinculada a una determinada concepción de carácter lógico y ontológico.

2.

Tres ejemplos de estructura predicativa a la luz de la distinción platónica entre cosas e ideas

De un modo general, y haciendo abstracción de otras diferencias importantes desde puntos de vista diferentes, podemos distinguir, a los fines que aquí nos interesan, tres tipos de estructuras predicativas, con atención al tipo de relación que presentan entre el término que ocupa la posición del S y el que ocupa la del P, a saber:

- i) enunciados del tipo ‘éste es Sócrates’ o ‘esto es fuego’,
- ii) enunciados del tipo ‘Sócrates es bueno’ o ‘estos leños son iguales’, y
- iii) enunciados del tipo ‘la justicia (lo justo) es noble’ o ‘la belleza (lo bello) es bella (bello)’.

Desde el punto de vista que nos interesa aquí predominantemente, a saber, el de la distinción ontológica entre lo sensible y lo inteligible, se trata aquí de tres tipos de ejemplos diferentes, precisamente en la medida en que presentan, desde el punto de vista semántico-referencial, distintos casos de posible vinculación entre el término S y el término P en el enunciado predicativo. En el caso de ejemplos del tipo i) el enunciado remite a contenidos dados en la percepción sensible. Más concretamente, se trata de casos de identificación de objetos particulares sensibles, indexicalmente señalizados por el término S, a través de los nombres, ya

sea propios o comunes, introducidos en el lugar del término P. En el caso de enunciados del tipo ii) tenemos, en cambio, una vinculación diferente entre S y P, en la medida en que aquí el término S remite a uno o varios objetos particulares sensibles, mientras que el término P designa una propiedad universal ejemplificada por dichos objetos particulares, la cual corresponde como tal, en el marco de la concepción platónica, al ámbito de lo inteligible². Por último, en el caso de los enunciados del tipo iii) tenemos nuevamente una diferente relación entre S y P, en la medida en que tanto el término S como el P remiten a propiedades universales, es decir, desde el punto de vista platónico, a entidades pertenecientes al ámbito de lo inteligible. Nótese, además, que en los ejemplos del tipo iii) tenemos claramente dos especies diferentes de casos, que conviene distinguir de antemano: enunciados del tipo 'la justicia (lo justo) es noble' proveen ejemplos en los cuales aparecen, representadas por los términos S y P, respectivamente, dos diferentes Ideas, de las cuales una se predica de la otra; en cambio, enunciados del tipo 'la belleza (lo bello) es bella (bello)', que presentan en los términos S y P dos ocurrencias de la propiedad correspondiente con una única y misma Idea, constituyen casos ilustrativos del fenómeno conocido como la 'autopredicación de las Ideas', el cual, como se sabe, ha jugado un papel muy considerable en las discusiones sobre la lógica y la ontología platónica de las últimas décadas³. A esto volveremos brevemente más adelante.

2 Dejo de lado aquí el hecho de que enunciados del tipo 'los leños son iguales' no constituyen, desde el punto de vista de la lógica moderna, genuinos ejemplos de la estructura predicativa S-P, en la medida en que introducen predicados relacionales poliádicos. Como es sabido, ni Platón ni Aristóteles contaron con un aparato formal adecuado para dar cuenta de la estructura lógica de las relaciones, por lo que tendieron, de modo más o menos expreso, a asimilar los enunciados relacionales a los enunciados de la forma S-P. Con todo, desde el punto de vista que ahora nos interesa, la diferencia entre enunciados S-P y enunciados relacionales puede quedar relegada a un segundo plano.

3 El término 'autopredicación' para caracterizar enunciados de la forma 'lo X mismo es x' o bien 'la X-idad es x' ha sido introducido por primera vez, en su sentido técnico preciso, por G. VLASTOS en un influyente artículo de 1954 sobre el argumento del 'tercer hombre' del *Parménides*. Cf. VLASTOS (1954) esp. p. 236; véase también Vlastos (1969) esp. p. 351 y nota 36. En un posterior ensayo de 1972 sobre el problema de la unidad de las virtudes en el *Protagoras*, en el cual presenta una versión revisada de su interpretación en torno al problema de la autopredicación de las Ideas, Vlastos introduce la expresión 'predicación paulina', como

caracterización del modelo interpretativo que pretende dar cuenta de enunciados de la forma 'lo X mismo es x' como también de los enunciados en los cuales se predica una Idea de otra del tipo 'lo X mismo es z' (donde 'z' designa una propiedad diferente de 'x' en correspondencia con una Idea), en términos de una paráfrasis extensionalista que los presenta como enunciados acerca de las cosas que participan en las correspondientes Ideas, y no como genuinos enunciados sobre dichas Ideas, esto es, en términos de una paráfrasis del tipo 'para todo objeto, si ese objeto participa de X, entonces participa también de Z (v. gr. es z)' o bien, para el caso de la autopredicación, 'para todo objeto, si ese objeto participa de X, entonces es x'. Para el modelo de la 'predicación paulina' cf. VLASTOS (1972) esp. p. 253 s.; véase también VLASTOS (1974). Desde entonces, los problemas vinculados con la autopredicación de las Ideas y con el modelo interpretativo provisto por la predicación paulina han ocupado un lugar central en la discusión en torno a la lógica y la ontología platónicas, lo que ha llevado a una gran proliferación de interpretaciones en torno al problema de la estructura de los correspondientes tipos de enunciados. Pero, más allá de las diferencias de interpretación, las expresiones introducidas por Vlastos han adquirido car-

Desde el punto de vista de la referencia de los términos S y P, y en atención especialmente a la distinción ontológica entre el ámbito de lo sensible y el de lo inteligible, tenemos entonces en estos tres tipos de casos diferentes estructuras de predicación. Los ejemplos del tipo i) y iii) presentan, desde el punto de vista de la referencia de los términos involucrados, una estructura de predicación que podríamos denominar 'horizontal', en la medida en que, al menos, *prima facie* —y, como veremos, en rigor sólo *prima facie*— en ambos tipos de casos el término S y el término P remiten a entidades pertenecientes al mismo ámbito o nivel ontológico, respectivamente: el ámbito de lo sensible en el caso del tipo i) y el ámbito de lo inteligible en el caso del tipo iii). Casos del tipo ii), en cambio, presentan una estructura predicativa que puede denominarse 'vertical', en la medida en que ponen en juego la vinculación entre esos ámbitos ontológicos diferentes.

Ahora bien, no hace falta mencionar que tanto en los escritos de Platón como en los de Plotino se encuentran enunciados que podrían servir como ejemplos de cada uno de los mencionados tipos de estructuras. Pero ello no quiere decir, obviamente, que los tres tipos de estructuras predicativas jueguen el mismo papel allí donde Platón y Plotino no se valen simplemente de determinados enunciados, sino que más bien los tematizan como tales y los consideran de modo expreso en atención a su estructura. Lejos de aparecer aquí en pie de igualdad los tres tipos de enunciados mencionados, en pasajes centrales de los escritos de Platón y Plotino, son los enunciados del tipo ii) y, en medida bastante menor, aquellos de tipo iii) los que ocupan el centro del interés. Los enunciados del tipo i) reciben, en cambio, una atención comparativamente menor y ocupan el centro de la consideración, a lo sumo, de modo excepcional. Para este hecho hay, como veremos, razones sistemáticas de fondo que interesa explicar, cuando menos de modo sumario y, en parte, provisional.

Consideremos ahora, basándonos en unos pocos ejemplos, el modo en que Platón y Plotino tematizan las mencionadas estructuras predicativas, atendiendo, entre otras cosas, a los peculiares contextos en los que tal tematización tiene lugar en cada caso. Una consideración atenta de dichos ejemplos nos permitirá hacer plausibles algunas de las razones centrales por las cuales los enunciados del tipo ii) proveen normalmente el ejemplo orientativo básico en el tratamiento platónico y plotiniano de la estructura predicativa y el juicio.

ta de ciudadanía y se han generalizado entre los intérpretes, incluso con independencia del modo en que Vlastos mismo ha intentado solucionar los problemas sistemáticos vinculados con ellas. Una interpretación detallada del problema de la autopredicación en los diálogos del

período temprano y medio se encuentra ahora en MALCOM (1991), quien discute también la interpretación de VLASTOS. Una visión deflacionaria del papel de la autopredicación en la concepción platónica se encuentra en Wieland (1982) esp. pp. 320 y ss.

3.

Platón sobre el juicio perceptivo y el conocimiento como reminiscencia

En un importante pasaje del *Fedón* Platón proporciona algunas interesantes observaciones vinculadas con la estructura del juicio perceptivo, orientándose básicamente a partir de enunciados del tipo ii). El pasaje está contenido en el marco del argumento en favor de la inmortalidad del alma basado en la doctrina de la *anámnesis* (72e-78b). Platón comienza aquí con un breve examen de la noción de ‘reminiscencia’ misma e ilustra el fenómeno por medio de algunos ejemplos tomados del ámbito de la simple percepción sensible (73c-74a). Se consideran dos tipos de casos: aquellos en los cuales la reminiscencia tiene lugar entre cosas no semejantes y aquellos en los cuales la reminiscencia está basada en la semejanza de lo que evoca el recuerdo con lo recordado (74a2-3: συμβαίνει τὴν ἀνάμνησιν εἶναι μὲν ἀφ’ ὁμοίων, εἶναι δὲ καὶ ἀπὸ ἀνομοίων). Como ejemplo de reminiscencia no basada en semejanza se mencionan casos como aquel en que la percepción de una lira evoca el recuerdo del muchacho que habitualmente la toca o aquel en que, al ver a una persona, se recuerda a otra que habitualmente la acompaña, como ocurre con Cebes y Simias (73d6-11). Como ejemplo de reminiscencia basada en semejanza se menciona el caso del retrato que evoca el recuerdo de la misma persona retratada (73e9-10). Se introduce, además, un tercer grupo de ejemplos que, al parecer, combinan de un modo más complejo ambos tipos de reminiscencia: así, por ejemplo, el retrato de un caballo —que evoca por semejanza el recuerdo del caballo original— puede evocar también —sin semejanza— el recuerdo de la persona que habitualmente lo monta o el retrato de Simias —que evoca por semejanza el recuerdo de la persona de Simias mismo— puede evocar también —sin semejanza— el recuerdo de Cebes, su compañero habitual (73e5-7).

Todos estos ejemplos se mantienen en el plano horizontal correspondiente a la referencia de una cosa sensible a otra cosa sensible. Vale decir: ninguno de ellos ilustra todavía de modo directo el punto que Platón tiene propiamente en vista, que no es otro que el de la evocación del ‘recuerdo’ de lo inteligible a través de la percepción de lo sensible. Sin embargo, la introducción de la noción de semejanza constituye ya un primer paso en la dirección deseada, pues es ella la que permite el traslado del modelo basado en la consideración de casos de *anámnesis* ‘horizontal’, es decir, entre cosas sensibles al caso de la *anámnesis* ‘vertical’, que nos remite de las cosas sensibles a las inteligibles⁴.

4 Este tipo de estrategia de abordaje, basado en la transposición analógica de un modelo elaborado en el plano ‘horizontal’, correspondiente a las relaciones entre cosas sensibles, al plano ‘vertical’, correspondiente a las relacio-

nes entre cosas e Ideas, es característico del método platónico. El método parte de la suposición de que las relaciones estructurales características del ámbito de lo inteligible (p. ej. las relaciones entre Ideas y, de otro modo, entre Ideas y cosas) pueden hacerse más fácilmente

Para operar la transposición del modelo así esbozado al plano vertical de la relación entre cosas e Ideas, Platón retoma inmediatamente el caso de la reminiscencia basada en semejanza y enfatiza de modo expreso un aspecto hasta aquí sólo implícitamente presupuesto, a saber: la conciencia de la semejanza entre dos cosas, más concretamente, allí donde dichas cosas se encuentran en la relación de original y copia, como en el ejemplo anterior del retrato, involucra al mismo tiempo también una conciencia, al menos concomitante, de la diferencia irreductible entre las cosas que se nos aparecen como semejantes. Esto vale, en principio, para toda relación de semejanza, pues al decir que dos cosas cualesquiera son 'semejantes' se está excluyendo al mismo tiempo la posibilidad de que dichas cosas sean 'idénticas', en el sentido estricto del término. En este sentido, la semejanza es una relación que se verifica sólo entre cosas diferentes. Ahora bien, en el caso de la relación entre copia o imagen y original, este momento estructural de 'conciencia de diferencia', concomitante (προσπάσχειν... ἐννοεῖν) con toda 'conciencia de semejanza', se concretiza en el modo peculiar de una conciencia comparativa, que apunta a la potencial *deficiencia* de la representación provista por la copia o imagen respecto del original que ella representa —y evoca— en cada caso (εἶτε τι ἐλλείπει τοῦτο κατὰ τὴν ὁμοιότητα εἶτε μὴ ἐκείνου οὐ ἀναμνήσθη) (cf. 74a5-7). Este aspecto, sobreentendido ya en el ejemplo anterior referido a los retratos, es ahora enfatizado de modo expreso, pues permite el traslado del modelo al plano vertical de la relación cosas-Ideas.

Dicho traslado se opera inmediatamente a continuación por medio de un ejemplo que introduce un juicio perceptivo, cuya estructura corresponde a los enunciados del tipo ii) arriba mencionados. Se trata del conocido ejemplo de los leños y las piedras iguales entre sí (74a9-75a3). La introducción del ejemplo se lleva a cabo de un modo específicamente destinado a enfatizar, a la vez, la semejanza y la diferencia de los leños (o las piedras) iguales entre sí respecto de la Idea de Igualdad, que ellos mismos, precisamente en cuanto iguales entre sí, ejemplifican. El ejemplo es intencionadamente complejo. Para trasponer el modelo de la reminiscencia al plano vertical de la relación entre las cosas y las Ideas, Platón escoge precisamente el caso de un predicado relacional como 'igual'. Ello implica que, para entender adecuadamente el ejemplo, hay que considerar, a la vez, dos tipos diferentes de relaciones, a saber: a) por un lado, la relación que, en el plano horizontal, vincula los dos leños

accesibles a partir de la analogía estructural con modelos sensibles más sencillos, adecuadamente escogidos y explicados, a través de los cuales se ponen de relieve determinados rasgos estructurales compartidos entre el modelo sensible y aquello que pretende re-presentar. En este contexto hay que remitir al amplio uso del método del paradigma en el Platón de la madurez y, sobre todo, de la vejez, método cuyo alcance y

fundamento Platón mismo tematiza en un interesante pasaje del *Político* (cf. 277d-283a). Para una discusión del pasaje véase VIGO (1986). Un estudio todavía muy útil del empleo platónico del método del paradigma se encuentra en GOLDSCHMIDT (1947). Goldschmidt considera también la conexión entre el método del paradigma y la doctrina de la reminiscencia (véase pp. 53 y ss.).

(es decir, dos cosas sensibles) entre sí; b) por otro, la relación que, en el plano vertical, vincula a dichos leños o, dicho de modo más preciso, al plexo relacional en el que ambos quedan insertos cuando se los considera en su relación mutua con la Idea que los leños así considerados ejemplifican. La relación a) es una cierta relación entre cosas sensibles dotadas de determinadas propiedades, concretamente, una relación que en el texto se caracteriza como de 'igualdad' (74b5: ἡ ξύλα ἡ λίθους ἡ ἄλλα ἄττα... ἴσα). En cambio, la relación b) es una relación entre dos (o más) cosas sensibles relacionadas entre sí y una Idea ejemplificada por ellas, concretamente, la Idea de Igualdad (74a12: αὐτὸ τὸ ἴσον; 74c1: αὐτὰ τὰ ἴσα)⁵.

Pero esta relación entre las cosas sensibles iguales y la Idea de Igualdad que ejemplifican ya no es ella misma una relación de 'igualdad', sino más bien una relación de 'semejanza', en el sentido indicado más arriba. En efecto, Platón enfatiza fuertemente en el pasaje el hecho de que junto con ejemplificar la Idea de Igualdad, y precisamente en la medida en que la representan sensiblemente, los leños sólo reflejan la Igualdad misma de un modo deficiente e imperfecto, como si 'aspiraran' a ella (74d10: βούλεται; 75a2: ὀρέγεται), sin poder alcanzarla nunca (cf. 74d4-75a2). Las razones de esta esencial deficiencia propia de toda representación sensible de la Igualdad (o de cualquier otra Idea) son múltiples, pero se reducen, en definitiva, al carácter complejo y a la sujeción al cambio propios de toda realidad sensible: en cuanto presentan una multiplicidad de diferentes determinaciones y aspectos, las cosas sensibles son iguales sólo parcialmente, es decir, sólo en determinados aspectos, pero no en otros, lo cual permite considerarlas al mismo tiempo como 'desiguales', en atención a dichos otros aspectos; a su vez, en la medida en que están sujetas a cambio, las cosas sensibles pueden, a través de las diferentes fases de su existencia temporal, dejar de ser 'iguales', para pasar a ser 'desiguales', precisamente en aquellos mismos aspectos en los que antes se identificaban. Sin embargo, lo fundamental por el momento es la constatación de que la relación entre las cosas sensibles iguales y la Idea de Igualdad ejemplificada por ellas es una relación de semejanza análoga a aquella que mantiene la copia o imagen con su respectivo original, tal como se la describió al principio.

5 La expresión en plural αὐτὰ τὰ ἴσα en 74c1, retomada inmediatamente por el singular ἡ ἰσότης, está referida evidentemente a la Idea de Igualdad, y no a sus ejemplos sensibles particulares, a los cuales se designa simplemente como τὰ ἴσα. Véase la contraposición entre αὐτὸ τὸ ἴσον y ταῦτα τὰ ἴσα en 74c4-5. Aunque el plural es inusual como referencia a una Idea, hay un ejemplo paralelo en la referencia a αὐτὰ τὰ ὅμοια en *Parménides* 129b. La referencia de *Fedón* 74c1 ha sido objeto de mucha controversia, pero lo más probable es que, como piensa la mayoría de los intérpretes, se trate de

un uso meramente genérico del plural, motivado por la mención inmediatamente precedente de cosas sensibles iguales (74b9) y, en parte, también por el hecho de tratarse en el caso de la igualdad de una relación, lo que lleva a asociar inmediatamente la noción con una pluralidad de objetos relacionados. Para un resumen de los aspectos más importantes en la discusión del pasaje véase GALLOP (1975) pp. 123 y ss. Gallop argumenta convincentemente que la marcha del razonamiento exige que en 74c1 la referencia sea a la Idea de Igualdad. Véase también BOSTOCK (1986) pp. 78-83.

Si a ello se agrega el hecho de que cosas iguales como los dos leños del ejemplo proporcionan, por así decir, una imagen sensible de algo que, como la Idea de Igualdad, no está nunca dado de modo directo en la experiencia sensible misma, se ve entonces que están dadas aquí las condiciones para que las cosas sensibles iguales operen como aquello que 'dispara' o 'gatilla' un peculiar proceso de *anámnesis* basado en semejanza. Pues, como se sugiere al comienzo del argumento, las nociones mismas de 'reminiscencia' y 'recuerdo' presuponen necesariamente que aquello que se recuerda, en cuanto es objeto de recuerdo, sea algo que, habiendo sido conocido de modo directo, no está, sin embargo, directamente presente junto a aquello que evoca su recuerdo, en el preciso momento en que se lo recuerda y en la medida en que se lo recuerda (cf. 73c1-d1).

El papel que juega la noción de semejanza en toda esta argumentación es, como se ve, central, ya que provee el punto de apoyo que hace posible el traslado del modelo de la *anámnesis*, introducido primero para dar cuenta de la relación existente en el plano horizontal entre diferentes cosas sensibles, al plano vertical de la relación entre cosas sensibles e Ideas. Esto es consistente, por lo demás, con la importantísima función que la noción de semejanza juega dentro de la concepción platónica, cuando se trata de dar cuenta de la relación entre el ámbito sensible y el inteligible. No resulta exagerado decir que la noción de semejanza pertenece necesariamente al núcleo mismo de una posición platónica en materia ontológica, y explica algunas de sus peculiares ventajas y también desventajas frente a posiciones alternativas⁶.

Importante para evaluar correctamente el alcance del argumento, sobre todo, en conexión con el papel que juega aquí el juicio perceptivo, es el hecho de que el ejemplo orientativo de que se sirve Platón para operar la transposición del modelo de la *anámnesis* al plano vertical de la relación entre cosas e Ideas no presenta un caso de mera percepción *de cosas*, sino más bien uno en el cual el contenido de la percepción presenta *estructura proposicional*. Formulado en términos de las estructuras perceptivas involucradas en cada caso, puede explicarse el punto diciendo que Platón no se orienta aquí a partir de estructuras del tipo 'ver (percibir) algo', donde 'algo' representa un contenido nominal del tipo

6 De hecho, la noción de semejanza provee, a la vez, uno de los puntos de apoyo más fuertes en favor de una posición platónica y uno de sus flancos más expuestos al ataque y la crítica interna. El primer aspecto concierne al argumento que, en el marco de la discusión en torno al estatuto de los universales, se conoce habitualmente con el nombre de 'teoría de la semejanza'. Según este argumento, una teoría empirista que pretenda derivar los universales de la experiencia sensible debe introducir, al menos, un universal que no se deriva de ese modo de la experiencia, por estar presupuesto él mismo en todo posible reconocimiento empíri-

co y todo mecanismo de abstracción basado en él. Tal universal es precisamente el de la semejanza. Para esta línea de argumentación, que en su versión moderna remonta a Husserl y Russell, véase WOOZLEY (1967), esp. pp. 204 y ss. Por otra parte, la introducción de la noción de semejanza, en combinación con la de participación, para caracterizar la relación entre cosas e Ideas conduce en Platón mismo, paradójicamente, a las dificultades vinculadas con el argumento del 'tercer hombre', tematizadas en el *Parménides*, y, con ello, también a las dificultades vinculadas con el problema de la autopredicación de las Ideas.

‘leño’, ‘piedra’, etc., sino más bien a partir de estructuras del tipo ‘ver (percibir) que...’, donde ‘que’ introduce una proposición de la forma S-P. En efecto, el texto no remite meramente a la percepción de cosas como leños o piedras, sino a la percepción de tales cosas *como* portadoras de determinadas propiedades, más concretamente, a la percepción de los leños o las piedras *como* iguales (74b5: ἡ ξύλα ἢ λίθους ἢ ἄλλα ἅττα ἰδόντες ἴσα; 74b7-8: λίθοι... ἴσοι καὶ ξύλα... ἴσα φαίνεται)⁷. En este sentido, el ejemplo de los leños presenta una importante diferencia con los ejemplos introducidos anteriormente para dar cuenta de la *anámnēsis* en el plano horizontal de la relación entre diferentes cosas sensibles. En el caso de la *anámnēsis* horizontal, Platón se vale de ejemplos como el de la percepción de una lira o un retrato, que corresponden, en principio, más bien a la mera percepción de cosas, es decir, a estructuras perceptivas del tipo ‘ver (percibir) algo’, y no del tipo ‘ver (percibir) que...’.

Ahora bien, este desplazamiento en los ejemplos empleados —desde estructuras perceptivas del tipo ‘ver algo’ hacia estructuras perceptivas del tipo ‘ver que...’— resulta, en mi opinión, esencial para el objetivo del pasaje, el cual consiste en la transposición del modelo de la *anámnēsis*, elaborado primero en el plano horizontal de la relación entre cosas, al plano vertical de la relación entre cosas e Ideas. La razón inmediata de esto reside en el hecho de que para poder operar dicha transposición es necesario introducir un cierto contraste entre el término S y el término P en un enunciado de la forma S-P, de modo que: 1) el término S en dicho enunciado remita a uno o varios objetos particulares sensibles presentes en la percepción, y 2) el término P remita a una propiedad universal, que dichos objetos ejemplifican, sin identificarse con ella. En tal sentido, el correlato semántico primario del término P no son las propiedades particulares presentes en dichos objetos, sino la correspondiente Idea, de la que esos objetos, precisamente en cuanto portadores de las correspondientes propiedades, participan. No es casual entonces que Platón recalque expresamente en el pasaje la diferencia entre las instancias particulares que ejemplifican una propiedad y dicha propiedad considerada por sí misma (cf. 74c4-5: οὐ ταῦτόν ἐστίν... ταῦτα τὰ ἴσα καὶ αὐτὸ τὸ ἴσον).

Queda de manifiesto aquí el papel central que, aunque de modo más bien implícito, juega efectivamente el juicio perceptivo en el tratamiento de la *anámnēsis* del *Fedón*, más concretamente, aquellos juicios perceptivos que se expresan en enunciados del tipo ii), mencionados al comienzo. Pues enunciados de este tipo —que, como vimos, presentan una estructura predicativa ‘vertical’— ponen en juego la vinculación entre los ámbitos ontológicos diferentes de lo sensible y de lo inteligible. Es decir, se trata de enunciados que con su propia estructura ejemplifican ya el mismo tipo de vinculación entre cosas e Ideas que el tratamiento de la *anámnēsis* del *Fedón* apunta justamente a hacer plausible.

7 No hago aquí diferencia entre estructuras del tipo ‘ver (percibir) que...’ y estructuras del tipo ‘ver (percibir) algo como algo’.

Pero es importante advertir que para que un enunciado perceptivo del tipo 'los leños son iguales' pueda ser temáticamente considerado como ejemplo de tal vinculación entre el ámbito de lo sensible y el de lo inteligible deber ser leído, por así decir, en la dirección opuesta a la que apunta su uso efectivo en el acto de la predicación misma. En efecto, en el acto concreto de predicación el enunciado constituye normalmente un modo peculiar de referencia intencional al objeto designado por el término S, un modo de referencia intencional en el cual el objeto designado por S es hecho accesible y determinado por recurso al término que se introduce en el lugar de P. En el uso habitual de la estructura predicativa S-P, es la cosa designada por el término S, y no el predicado empleado en cada caso para determinarla, la que ocupa, por así decir, el centro de la atención como objeto de conocimiento temático. Dicho de otro modo, en los contextos de uso habituales, se apela a la estructura predicativa de modo tal que el objetivo primario del recurso a determinados predicados no consiste sino en hablar de los objetos a los que tales predicados se aplican, y no en tematizar el modo como se habla de ellos ni los predicados mismos a los que se apela para tal fin. Cuando los predicados cumplen normalmente su función primaria en el uso de la estructura predicativa se sustraen ellos mismos como objetos de consideración temática, tanto en su naturaleza de predicados como en su función específica dentro de la estructura predicativa misma⁸.

Para que un enunciado del tipo 'los leños son iguales' pueda ser tomado expresamente como ejemplo del tipo de vinculación entre lo sensible y lo inteligible que Platón tiene en vista en el tratamiento de la *anámnesis* del *Fedón*, resulta entonces necesario neutralizar de algún modo, situándose en un nuevo nivel de reflexión, la dirección intencional habitual del enunciado en su uso concreto, de modo de poner en el primer plano de la consideración no tanto la referencia al objeto del enunciado, sino más bien la relación entre los términos S y P en la estructura predicativa misma, con el fin de llamar así la atención sobre el contraste entre las funciones referenciales propias de cada uno de esos términos y, en particular, sobre la peculiar función referencial del término P, en cuanto éste remite a una propiedad universal no identificable sin más con las instancias sensibles que en cada caso la ejemplifican. Leído así en dirección del predicado, por decirlo de alguna manera, un enunciado perceptivo del tipo 'los leños son iguales' puede ser considerado como un ejemplo del tipo de vinculación entre lo sensible y lo inteligible que la teoría platónica tiene centralmente en la mira. El énfasis del texto del *Fedón* sobre la diferencia entre las instancias

8 En su interpretación del tratamiento platónico de las formas del saber, Wieland ha elucidado importantes aspectos vinculados con esta peculiaridad esencial a la función específica de los predicados, enfatizando el hecho de que el rendimiento funcional de los predicados en el acto concreto de predicación no puede ser

capturado jamás exhaustivamente por medio de una tematización expresa de su contenido semántico, esto es, en definitiva, a través de la formulación de enunciados que tomen por 'objeto' dicho predicado. Véase WIELAND (1982) esp. pp. 98 y ss.

sensibles que ejemplifican la propiedad del caso (*v.gr.* la igualdad) y dicha propiedad considerada por sí misma apunta, entre otras cosas, también a hacer posible el desplazamiento de la atención requerido para que el enunciado perceptivo pueda desplegar su potencialidad de ejemplo de tal tipo peculiar de mediación entre lo sensible y lo inteligible. Dicho potencial ejemplificador explica que sean precisamente enunciados perceptivos de este tipo, es decir, enunciados del tipo ii) los que proveen el ejemplo orientativo básico de Platón y, como veremos, también de Plotino, allí donde se trata justamente de tematizar, desde diferentes puntos de vista, la vinculación entre el ámbito de lo sensible y el de lo inteligible⁹.

4.

Plotino y el juicio perceptivo como mediación reflexiva

Como es sabido, Plotino saca partido en diferentes contextos de su obra de la concepción platónica de la *anámnesis*, sobre todo, tal como ésta aparece desarrollada en el *Fedón*¹⁰. Un caso especial y muy ilustrativo para el tema que nos ocupa se encuentra en el tratado acerca del ‘conocimiento de sí’ contenido en los caps. 1-9 del tratado V 3. En el marco de un intento general por esclarecer la estructura del ‘conocimiento de sí’, en sus diferentes posibles niveles y modos de concreción, Plotino lleva a cabo, sobre todo, en el capítulo 3 de V 3 un breve, pero notable análisis del juicio perceptivo, que, sin apelar de modo directo al tratamiento platónico de la *anámnesis* en *Fedón*, está, desde el punto de vista sistemático, en estrecha conexión con él. Consideremos brevemente el pasaje, que aporta importantes elementos para precisar el modo en que Plotino radicaliza en su concepción del juicio perceptivo rasgos centrales presentes en el tratamiento platónico, tal como lo hemos analizado arriba.

9 No es casual, pues, que Platón apele básicamente a enunciados de este tipo en su tratamiento de la estructura del juicio y de la verdad y falsedad proposicional en el *Sofista*, diálogo donde la llamada “teoría de las Ideas”, en su reformulación por medio de la concepción de los ‘géneros supremos’ (μέγιστα γένη), juega un papel central (cf. el tratamiento en 262d-263d mediante los ejemplos ‘Teeteto está sentado’ y ‘Teeteto vuela’), mientras que en el tratamiento paralelo del *Teeteto*, diálogo en el cual no se apela expresamente a la “teoría de las Ideas”, los ejemplos orientativos vengán dados, más bien, por casos de reconocimiento y error perceptivo, que, de ser articulados en enunciados, corresponderían a ejemplos de es-

tructura predicativa horizontal (cf. el tratamiento del juicio falso orientado a partir del caso de la confusión de dos personas o cosas diferentes en 187c-189b, tratamiento en el cual los enunciados tenidos en vista parecen ser del tipo ‘éste es Sócrates’, donde ‘éste’ designa a una persona diferente de Sócrates presente a la percepción, p. ej. Teeteto).

10 Plotino remite, de modo más o menos directo, en diferentes contextos al tratamiento de la *anámnesis* del *Fedón*, en particular, al argumento que conecta la *anámnesis* con la inmortalidad del alma (cf. p. ej. IV 3, 25; IV 7, 12; V 3, 2). En cambio, no hay remisiones igualmente claras al tratamiento de la *anámnesis* en el *Menón*.

Para evaluar adecuadamente el alcance de la posición elaborada por Plotino, es importante prestar atención desde el comienzo al hecho de que el análisis del juicio perceptivo llevado a cabo en el cap. 3 de V 3 está sistemáticamente inserto en un intento por hacer plausible la posibilidad de una forma del 'conocimiento de sí' en la cual el intelecto ($\nu\omicron\upsilon\varsigma$) se conozca a sí mismo de modo directo e inmediato, al conocer los objetos inteligibles que él mismo contiene en sí¹¹. A esta forma de autoconciencia, que Plotino considera paradigmática, apunta el tratamiento de todos los otros modos de referencia autoconsciente tematizados en V 3, tal como éstos se presentan en diferentes niveles de conciencia, situados por debajo del nivel correspondiente al intelecto intuitivo mismo. Sobre esta base, la elucidación de la estructura de cada uno de esos niveles de reflexividad autoconsciente toma la forma, frecuente en Plotino, de una exposición circular, en la que primero se asciende gradualmente a través de los diferentes niveles de la conciencia hasta llegar al nivel de la reflexión autoconsciente propia del $\nu\omicron\upsilon\varsigma$, para después, aclarada ya la estructura de esta forma paradigmática de reflexión autoconsciente, descender nuevamente desde allí a los niveles inferiores y mostrar así en ellos la presencia del 'reflejo' o, en términos de Plotino, la 'huella' del $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ como reflexividad autoconsciente pura. Al 'ascenso' hasta el nivel del $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ dedica Plotino los caps. 2-4 de V 3, en los que trata las diferentes potencias cognitivas del alma, tales como la percepción ($\alpha\iota\sigma\theta\eta\sigma\iota\varsigma$) y el pensamiento discursivo ($\lambda\omicron\gamma\acute{\iota}\zeta\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$), hasta llegar al intelecto intuitivo como tal. En este contexto, precisamente, está enmarcado el tratamiento del juicio perceptivo del cap. 3 de V 3. Y puesto que se trata aquí del descripto camino de ascenso hacia el $\nu\omicron\upsilon\varsigma$, no resulta sorprendente que Plotino se oriente en él fundamentalmente a partir de ejemplos de juicio perceptivo que presentan la misma estructura predicativa vertical —es decir, el mismo tipo de vinculación entre el ámbito de lo sensible y lo inteligible— que los ejemplos básicos en el tratamiento de la *anámnēsis* en el *Fedón*. Veamos esto un poco más de cerca.

Plotino introduce expresamente en el texto ejemplos de dos tipos diferentes de enunciados perceptivos, a saber: ejemplos del tipo 'éste es Sócrates' y ejemplos del tipo 'Sócrates es bueno' (cf. V 3, 3, 1-9)¹².

11 Para una interpretación sumaria de la concepción plotiniana del 'conocimiento de sí' en V 3, a la luz de la oposición entre formas directas (no mediadas) e indirectas (mediadas) de reflexividad autoconsciente, véase VIGO (1999). Una traducción al alemán del tratado V 3, acompañada del texto griego y de un excelente comentario del texto, se encuentra en BEIERWALTES (1991). Una buena traducción inglesa comentada, con amplio estudio introductorio, se halla en OOSTHOUT (1992). Buenos comentarios de pasajes de V 3 y de otros textos vinculados con el problema del conocimiento de sí proporciona el importante estudio de BUSSANICH (1988).

12 Los ejemplos están introducidos a la manera de respuestas a correspondientes preguntas y, con ello, de modo elíptico. Pero el contexto no deja dudas acerca del tipo de estructura predicativa que Plotino tiene en vista en cada caso. El enunciado 'éste es Sócrates' se reconstruye a partir de la pregunta 'quién es éste' ($\tau\acute{\iota}\varsigma\ \omicron\upsilon\tau\omicron\varsigma$) en línea 4, a la que se responde con la respuesta elíptica 'Sócrates' ($\omicron\tau\iota\ \Sigma\omega\kappa\rho\acute{\alpha}\tau\eta\varsigma$) en línea 5. Por su parte, el enunciado 'Sócrates es bueno' se reconstruye a partir de la pregunta de 'si (el individuo anteriormente identificado como Sócrates) es bueno' ($\epsilon\iota\ \delta\acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{o}\varsigma$) en líneas 6-7, cuya respuesta no se enuncia directamente, pero sí se describe en términos generales a continuación.

Como se echa de ver, se trata de ejemplos correspondientes a enunciados perceptivos de estructura predicativa horizontal y vertical, respectivamente, es decir, a enunciados del tipo i) y del tipo ii), en términos de la clasificación que hemos introducido al comienzo. Plotino establece claras diferencias en su tratamiento de uno y otro tipo de ejemplo. El caso de enunciados del tipo i) como 'éste es Sócrates' es tratado en términos de una síntesis de representaciones de origen inmediata o mediatamente perceptivo. En casos de este tipo, como Plotino explica en un pasaje anterior, la facultad del pensamiento discursivo (τὸ λογιζόμενον) produce el acto cognitivo del juicio (ἐπίκρισις) sobre la base de las representaciones perceptivas, al unir las (afirmación) y dividir las (negación) (cf. V 3, 2, 7-9).

Ahora bien, el caso que Plotino tiene en vista al introducir un enunciado del tipo 'éste es Sócrates' corresponde a lo que puede llamarse un simple reconocimiento empírico, en el cual un objeto particular dado inmediatamente en la percepción —en este caso, la persona de Sócrates— es identificado con un objeto sensible ya conocido, al cual se individualiza por medio de su nombre (propio). Tanto el término S como el término P remiten aquí, *prima facie*, al ámbito de lo sensible, aunque en este caso concreto lo hacen de diferentes modos: el término S, que es aquí un término de referencia puramente indexical, apunta de modo inmediato al contenido presente dado en la percepción; en cambio, el término P, que en este caso es un nombre propio, remite dicho contenido perceptivo a la unidad de un objeto reconocido como nuclearmente idéntico a través del tiempo y los cambios, el cual provee una suerte de polo de unificación de múltiples posibles actos de percepción y de referencia. Que éste es el alcance preciso del ejemplo viene sugerido por el hecho de que Plotino enfatiza expresamente que se trata aquí de un objeto ya familiar y no presentado por primera vez (cf. V 3, 3, 4: εἰ πρότερον ἐνέτυχε τούτῳ), y que la aplicación del término P viene mediada por el recurso a la memoria (cf. V 3, 3, 5: προσχρωμένη τῇ μνήμῃ). La referencia a la memoria resulta aquí especialmente significativa, sobre todo, si se tiene en cuenta que Plotino mismo distingue estrictamente en otros contextos entre la 'memoria' (μνήμη), en tanto referida al ámbito de las representaciones de origen sensible, y la 'reminiscencia' (ἀνάμνησις), que pone en juego la vinculación de lo sensible con lo inteligible, más específicamente, la capacidad de lo sensible para evocar aquello inteligible que, de uno u otro modo, ejemplifica y para remitir, así, más allá de sí mismo, hacia un ámbito ontológico diferente y superior¹³. En la medida en que el ejemplo ilustra

13 Para la distinción plotiniana entre μνήμη y ἀνάμνησις, véase esp. IV 3, 25. Plotino enfatiza aquí que la μνήμη, en la medida en que comporta esencialmente una estructura temporal, queda limitada al ámbito de lo sensible y no puede ser vinculada con aquello que —como Dios (θεός), lo que es en sentido pleno

(τὸ ὄν) o el Intelecto (νοῦς)— no pertenece al ámbito del tiempo, sino al de la eternidad (cf. IV 3, 25, 10-17). En cambio, la ἀνάμνησις, explica Plotino, no presenta este tipo de estructura temporal, sino que es otra especie de 'memoria' (cf. V 3, 25, 31-35). Al fijar expresamente esta distinción terminológica, Plotino parece incluso

relaciones que, *prima facie*, quedan referidas exclusivamente al plano de lo sensible, tenemos aquí un caso de estructura predicativa horizontal, correspondiente al primer tipo de ejemplos introducidos por Platón en el tratamiento de la *anámnēsis* del *Fedón*. Y, si se atiende más específicamente al papel que, al menos, de modo implícito juegan en el ejemplo de Plotino las nociones de identidad y de semejanza, puede incluso decirse que el caso de reconocimiento empírico ilustrado por el enunciado ‘éste es Sócrates’ resulta, en alguna medida, análogo al ejemplo del retrato del *Fedón*, introducido por Platón para ilustrar la *anámnēsis* horizontal basada en semejanza. El hecho de que, a su vez, Plotino distinga tajantemente entre ‘memoria’ (μνήμη) y ‘reminiscencia’ (ἀνάμνησις) y, por las razones mencionadas (cf. arriba nota 13), rechace la aplicación de este último término a los casos de vinculación ‘horizontal’ entre cosas sensibles, llevada a cabo por Platón, no debería hacer perder de vista los importantes puntos de contacto que presenta el tratamiento de la estructura de los enunciados del tipo i) por parte de ambos filósofos.

estar corrigiendo parcialmente el empleo platónico de los términos, caracterizado más bien por la falta de distinción entre ambos (cf. *Fedón* 72e; véase la referencia de Plotino a οἱ παλαιοί en V 3, 25, 32-33). Como muestra el contexto, la diferencia que establece Plotino concierne, en primer término, a la estructura del contenido de uno y otro tipo de ‘recuerdo’, y no a la estructura del acto del ‘recuerdo’ como tal. En efecto, la μνήμη corresponde básicamente a aquel tipo de recuerdo en el cual el objeto mismo de recuerdo aparece como perteneciente al pasado, lo cual presupone la posibilidad de distinguir el estado actual de dicho objeto, en cuanto dotado de una existencia temporal y sujeta al cambio, de sus estados anteriores. Este tipo de recuerdo resulta posible, entonces, tan sólo allí donde el objeto mismo está sujeto al tiempo y el cambio (cf. V 3, 25, 17-20: τὸ δὲ ἐν τῷ αὐτῷ καὶ ὁμοίῳ πῶς ἂν ἐν μνήμῃ γένοιτο, οὐκ ἔχον οὐδ’ ἴσχον ἄλλην κατάστασιν μεθ’ ἣν εἶχε πρότερον, ἢ νόησιν ἄλλην μετ’ ἄλλην, ἵνα ἐν ἄλλῃ μένῃ, ἄλλῃ δὲ μνημονεύῃ ἣν εἶχε πρότερον;). Respecto de la ἀνάμνησις, en cambio, Plotino insiste en que no presenta estructura temporal, lo cual debe entenderse en el sentido de que el objeto de la reminiscencia no aparece él mismo, en el acto de reminiscencia, como perteneciente al pasado. La referencia al pasado concierne, en el caso de la ἀνάμνησις, no al objeto del acto de la rememoración, sino a la estructura de dicho acto, en cuanto éste consiste en un volver a hacer expresamente presente un contenido ya conocido, pero relegado a la latencia propia de aquello que no es objeto actual de consideración temática. En el acto de rememoración propio de la ἀνάμνησις el objeto vuelve

a presentarse como el mismo y es reconocido así como idéntico, sin que ello implique distinguir en el objeto mismo entre diferentes estados de su existencia temporal. En efecto, la referencia temporal contenida en la noción de ‘rememoración’ concierne, en el caso de la ἀνάμνησις, tan sólo al carácter de reiteración del acto intencional mismo, y no a su contenido intencional, carácter en virtud del cual dicho acto toma esencialmente la forma de un volver a hacer presente como objeto de captación temática aquello que había quedado relegado a la latencia, en el modo de alguna de las formas peculiares de la conciencia no-temática. En tal sentido, lo que a juicio de Plotino justifica, dentro de ciertos límites, la apelación por parte de ‘los antiguos’ a la metáfora del recuerdo y la memoria para dar cuenta del tipo de fenómenos para los cuales él mismo reserva el término de ἀνάμνησις, tomado en sentido técnico, no es la referencia a la estructura temporal del contenido del acto así caracterizado, sino expresamente el contraste entre el conocimiento actual y temático, por un lado, y el conocimiento disposicional no-temático, por el otro, con referencia a aquellos objetos (no-temporales) con los que el alma está familiarizada desde siempre, es decir, antes de toda experiencia sensible (cf. V 3, 25, 27-33: οὐ τοίνυν οὐδὲ φάτεον μνημονεύειν τὸν αὐτὸν τρόπον οἷον λέγομεν τὸ μνημονεύειν εἶναι ἂν ἔχει συμφύτων, ἀλλ’ ἐπειδὴ ἐνταῦθα ἐστίν, ἔχειν καὶ μὴ ἐνεργεῖν· κατ’ αὐτὰ, καὶ μάλιστα ἐνταῦθα ἠκούσθη, τὸ δὲ καὶ ἐνεργεῖν ἤδη ταῖς ἐνεργουσίαις ἃ εἶχον μνήμην καὶ ἀνάμνησιν προστιθέναι οἱ παλαιοί).

Ahora bien, este tratamiento de enunciados del tipo ‘éste es Sócrates’ juega, en el contexto de la argumentación desarrollada por Plotino en V 3, 3, un papel tan sólo secundario, que sirve más bien para marcar más fuertemente el contraste con el caso de los enunciados del tipo ‘Sócrates es bueno’, los cuales proveen el ejemplo orientativo básico para la interpretación plotiniana de la estructura del juicio perceptivo. La razón de ello se advierte con facilidad: precisamente en la medida en que, al menos, *prima facie* representan casos de estructura predicativa horizontal correspondientes al ámbito de lo sensible, enunciados del tipo ‘éste es Sócrates’ no pueden ocupar el centro del interés, allí donde, como en los caps. 2-4 de V 3, se trata justamente de ilustrar el ascenso desde las formas inferiores de reflexividad autoconsciente hasta el nivel de la reflexividad autoconsciente pura propia del $\nu\omicron\upsilon\varsigma$. En cambio, enunciados del tipo ‘Sócrates es bueno’ reflejan, a través de su propia estructura predicativa vertical, el tipo de mediación entre lo sensible y lo inteligible al que apunta focalmente el análisis plotiniano del acto del pensamiento discursivo, en el contexto del tratamiento de las diferentes formas de la reflexividad autoconsciente.

No es casual, entonces, que sean enunciados de este tipo los que ocupan el centro de la atención en el análisis del juicio que Plotino lleva a cabo en V 3, 3. La centralidad de los enunciados del tipo ii) como ejemplos orientativos básicos en el tratamiento del juicio perceptivo responde aquí, más bien, a razones sistemáticas de fondo, análogas a las que, como vimos, explican esa misma centralidad en el tratamiento platónico de la *anámnēsis* en el *Fedón*. De hecho, el tratamiento de los enunciados del tipo ‘Sócrates es bueno’ en V 3, 3 apunta expresamente a hacer plausible una peculiar interpretación de la estructura del juicio perceptivo, en términos de lo que podríamos llamar un modelo de ‘mediación reflexiva’. En efecto, Plotino se esfuerza aquí por mostrar que a partir de una adecuada interpretación de la estructura de enunciados del tipo ‘Sócrates es bueno’ —que, en tanto refieren a un objeto particular sensible, constituyen expresiones de juicios perceptivos— puede advertirse la presencia (latente) en este nivel de conciencia, que corresponde a la facultad del pensamiento discursivo, de determinados momentos de reflexividad autoconsciente. Plotino concede que, al igual que la percepción de la que toma origen, el acto judicativo propio de la facultad discursiva está orientado primariamente ‘hacia fuera’, esto es, hacia el objeto del juicio, el cual es un objeto sensible y, por tanto, exterior. Pero Plotino insiste en que esta orientación intencional primaria hacia el objeto del juicio no excluye la presencia (latente) de momentos de reflexividad autoconsciente. Plotino muestra esto a partir de un examen de la estructura del acto del juicio, tal como éste queda expresado en enunciados del tipo ‘Sócrates es bueno’, en el cual se considera el juicio perceptivo tanto génesis psicológica como en su estructura lógica.

A diferencia de lo que ocurre con enunciados del tipo ‘éste es Sócrates’, en los cuales tanto el término S como el término P remiten a representaciones de origen perceptivo, enunciados del tipo ‘Sócrates es

bueno' presentan casos en los cuales de un objeto sensible, que está dado o puede darse a través de la percepción, se predica un concepto como 'bueno', el cual no designa un objeto particular sensible, sino que apunta a lo que en términos de la tradición platónica se denomina una Idea. Como vimos ya en el caso de Platón, dicha Idea aparece ejemplificada de alguna manera por el objeto particular sensible del caso, pero no se identifica sin más con ese objeto ni con ningún otro objeto particular que pudiera ejemplificarla. En tal sentido, un predicado como 'bueno' no remite aquí a un contenido cognitivo que el alma derive originariamente como tal de la experiencia sensible, sino más bien a un contenido cognitivo que el alma trae en sí misma *a priori*. Plotino subraya esto expresamente en V 3, 3, al señalar que en el enunciado 'Sócrates es bueno' el predicado 'bueno' no lo obtiene el alma por vía de percepción (διὰ τῆς αἰσθήσεως), sino más bien a partir de sí misma (παρ' αὐτῆς), en cuanto posee en sí (παρ' αὐτῆ) una 'pauta del bien' (κάνονα τοῦ ἀγαθοῦ), la cual cumple la función de un estándar normativo por referencia al cual se regula la aplicación del correspondiente predicado a los objetos (cf. V 3, 3, 8-9). Sobre esta base, Plotino está en condiciones de dar cuenta del acto judicativo, que es el acto propio de la facultad discursiva del alma, en términos de lo que podemos llamar un acto de *mediación reflexiva* entre los extremos de la percepción sensible (el 'abajo', en la terminología de Plotino) y del intelecto intuitivo (el 'arriba'), y ello en atención tanto a la génesis psicológica del juicio como a su estructura lógica.

Desde el punto de vista de su génesis psicológica, el juicio constituye aquí una mediación entre el ámbito de la intuición sensible y el de la intuición intelectual, en la medida en que es precisamente la percepción la que desencadena en el alma el proceso de rememoración que lleva a actualizar, de una determinada manera, el conocimiento latente de las Ideas, conocimiento que el alma trae ya en sí *a priori* (cf. V 3, 2, 11-14). La actualización del conocimiento de las Ideas que tiene aquí en vista Plotino no equivale, seguramente, a un acto de consideración temática de la Idea misma en su contenido, sino que más bien parece aludir simplemente al hecho de que es el 'reflejo' de la Idea en la cosa percibida que la ejemplifica lo que 'gatilla' en el alma el proceso que lleva a identificar el predicado correspondiente a dicha Idea como aquel que precisamente conviene aplicar a la cosa en cuestión a través del juicio. La consideración temática de la Idea como Idea no corresponde al nivel del acto judicativo aquí considerado, sino más bien al de la visión intelectual del νοῦς como tal.

Inversamente, visto ahora desde el punto de vista de su estructura lógica, el juicio toma como tal la forma de un acto de determinación del sujeto del enunciado, cuyo lugar es ocupado en este caso por el término que remite al objeto sensible dado en la percepción, por medio del predicado, que contiene el término que expresa el concepto universal —en correspondencia con una Idea— que el alma extrae de sí misma. Desde el punto de vista lógico, al decir 'Sócrates es bueno' estamos determinando al individuo Sócrates por referencia al concepto universal

'bueno'. Este segundo aspecto, derivado de la consideración del juicio en su estructura lógica como acto de determinación, queda más bien implícito en el contexto de la argumentación desarrollada en el cap. 3 de V 3. Pero recibe el énfasis requerido en un interesante pasaje posterior del cap. 6, enmarcado en el contexto de la descripción del descenso desde el nivel de la reflexividad autoconsciente pura del νοῦς hasta los niveles inferiores correspondientes a las diferentes facultades del alma. Tras hacer énfasis en el principio metódico básico que debe guiar dicho descenso, consistente en lograr la 'persuasión' del alma con relación a su origen en el νοῦς, haciendo que contemple el arquetipo (τὸ ἀρχέτυπον) en una imagen (ἐν εἰκόνι) (cf. V 3, 6, 8-18), Plotino explica aquí que el mejor modo de lograr dicho fin consiste en reconsiderar, desde una perspectiva parcialmente nueva, un hecho ya puesto de relieve en el examen del acto judicativo realizado en V 3, 3, a saber: el hecho de que la propia operación discursiva del alma en el acto del juicio involucra una cierta intervención del intelecto no-discursivo, en razón de la cual puede decirse que el alma constituye, como tal, una suerte de realización o concreción del intelecto mismo (νοῦς τις). La facultad discursiva del alma con el peculiar tipo de operación que le es propio (juicio) sólo es posible, como tal, en virtud del intelecto no-discursivo (διὰ νοῦ), y 'desde' o 'a partir de' el intelecto no-discursivo (παρὰ νοῦ), lo cual queda reflejado en el modo habitual de caracterizar al alma, en tanto capaz de pensamiento discursivo, como 'facultad dia-noética' (διανοητικόν) (cf. V 3, 6, 18-25). Desde la perspectiva que aquí interesa, esto enfatiza de un modo peculiar la dirección que va desde el término P hacia el término S, en la consideración de la estructura del enunciado que expresa un juicio perceptivo del tipo aquí relevante. Tal es precisamente la dirección de consideración desde la cual el acto del juicio aparece, en su estructura lógica, como un acto de determinación del objeto del juicio, representado por el término S, por medio del concepto universal representado por el término P. De hecho, ya el análisis del juicio realizado en V 3, 3, en el marco del camino de ascenso hacia el νοῦς, apuntaba fundamentalmente, como vimos, a poner de manifiesto que en el acto discursivo del juicio el alma apela a contenidos eidéticos de origen no perceptivo, que se encuentran dados *a priori* en el alma misma, con independencia de la percepción sensible, ya que el alma los ha tomado, por así decir, del νοῦς. Ahora, en V 3, 6, Plotino formula el punto en términos más afines con la perspectiva propia del camino de descenso desde el νοῦς, diciendo que el alma apela a las 'huellas' (ἵχνη) del νοῦς presentes en ella. En tal sentido, explica Plotino, el conocimiento discursivo de las cosas sensibles, que adquiere expresión propia en el correspondiente acto judicativo, tiene lugar allí donde el alma 'ajusta' (ἐφάρμόττονται) los particulares dados en la experiencia a tales 'huellas' del νοῦς, lo cual implica que en todo acto de juicio, al conocer el objeto del juicio a través de su determinación por medio de un predicado, el alma se está conociendo al mismo tiempo también a sí misma, aunque, en principio, sólo de un modo indirecto y latente (cf. V 3, 6, 25-35).

Ahora bien, si se consideran conjuntamente ambas perspectivas de análisis, la referida a la génesis psicológica del juicio y la referida a su estructura lógica como acto de determinación, se comprende por qué para Plotino el acto judicativo propio de la facultad discursiva del alma constituye, como he sugerido antes, una suerte de 'mediación reflexiva' entre el nivel inferior de la intuición sensible y el nivel superior de la intuición intelectual: en el acto de juzgar vamos en un único ida y vuelta, por así decir, de la intuición sensible a la intuición intelectual y, viceversa, de la intuición intelectual a la intuición sensible. Así, el acto discursivo del juicio, cristalizado en y representado por la estructura predicativa del enunciado S-P, aparece como un acto de mediación reflexiva entre dos formas polarmente opuestas de conocimiento intuitivo, es decir, no-discursivo: la intuición sensible (el 'abajo') y la intuición intelectual (el 'arriba'). Ésta es la razón estructural por la cual Plotino tiende a ver la facultad discursiva, que es la más propia del alma como tal, como situada de alguna manera en un campo de fuerzas, creado por la tensión entre los polos opuestos de la $\alpha\lambda\theta\eta\sigma\iota\varsigma$ y el $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ ¹⁴.

Como puede verse, con esta consideración del juicio perceptivo en términos de un peculiar modelo de mediación reflexiva, Plotino retoma y potencia motivos centrales presentes ya de otro modo en el tratamiento platónico. Los paralelos se advierten fácilmente. Por razones sistemáticas de fondo, en el tratamiento del juicio perceptivo ambos filósofos se orientan a partir de ejemplos basados en enunciados del tipo ii), los cuales presentan una estructura predicativa de tipo vertical, ya que son estos enunciados los que facilitan la tematización del tipo de vinculación entre el ámbito de lo sensible y el de lo inteligible que tanto uno como otro tienen en el centro de la mira. Además, cada uno a su modo, ambos filósofos intentan sacar partido de la posibilidad de someter la estructura predicativa S-P a una consideración de carácter, por así decir, bidireccional, en la cual la estructura predicativa es tematizada, en una suerte de movimiento de ida y vuelta, no sólo en dirección del sujeto, sino también —y complementariamente— en dirección del predicado. A través de una consideración de este tipo, la orientación intencional hacia el objeto del juicio, que es la propia del acto judicativo en el nivel correspondiente a su ejecución inmediata, aparece complementada, en el plano de la reflexión teórica sobre la estructura de dicho acto, por la referencia expresa a los presupuestos que la hacen posible. En el tratamiento platónico del *Fedón*, este tipo de consideración apunta, sobre todo, a los presupuestos semánticos del juicio acerca de lo sensible, en tanto éste involucra la presencia de contenidos eidéticos de origen no perceptivo, contenidos a los que el alma se ve inmediatamente remitida con ocasión de la percepción y apela de modo inmediato al articular predicativamente el contenido de ésta, sin tematizarlos como tales de modo expreso. Por su parte, Plotino radicaliza las tendencias fundamen-

14 Para este punto, véase también la explicación de BEIERWALTES (1991) pp. 102 y ss.

tales presentes en el tratamiento platónico, al tratar de modo expreso el juicio en términos de un modelo bastante sofisticado de mediación reflexiva. Este modelo enfatiza fuertemente el carácter de mediación del acto de la facultad discursiva, y llama la atención sobre su carácter derivado y dependiente de los actos intuitivos (no-discursivos) de la percepción, por un lado, y del intelecto, por el otro. El juicio perceptivo aparece así expresamente como un acto de mediación entre el ámbito de lo sensible y el de lo inteligible. Tal caracterización del acto del juicio no es meramente circunstancial, sino que guarda una vinculación esencial con los fines de Plotino en V 3 y, en general, con su concepción en torno a la naturaleza y la posibilidad del conocimiento mismo, pues refleja en el plano lógico la concepción según la cual el alma —cuya facultad más propiamente característica es precisamente la facultad discursiva— pertenece, desde el punto de vista ontológico, a un nivel de realidad intermedio entre los ámbitos de lo corpóreo-sensible y lo ideal-inteligible¹⁵.

5.

Estructuras predicativas horizontales en el juicio perceptivo

En el tratamiento del juicio perceptivo tanto Platón como Plotino se orientan básicamente a partir de ejemplos de enunciados del tipo ii) como 'los leños son iguales' o 'Sócrates es bueno', cuya estructura predicativa es de índole vertical, para usar la denominación introducida al comienzo. Como se vio, tal orientación básica a partir de enunciados del tipo ii) responde, en ambos filósofos, a razones sistemáticas de fondo, vinculadas con la distinción ontológica básica entre el ámbito de lo sensible y el de lo inteligible así como con el intento por dar cuenta de la estructura de acto judicativo y, en general, del conocimiento discursivo en términos compatibles con dicha distinción: enunciados del tipo ii) representan ya en su propia estructura predicativa el tipo de vinculación entre lo sensible y lo inteligible al que apuntan Platón y

15 Como es sabido, la concepción del alma como situada en un nivel intermedio entre lo sensible y lo inteligible juega un papel central en el esquema ontológico de Plotino, quien presenta al Alma —tomada aquí de modo genérico, es decir, antes de toda especificación por referencia a la distinción entre el Alma del Mundo y las almas individuales— como la tercera hipóstasis, situada inmediatamente por debajo del Intelecto (νοῦς). Para la caracterización del alma como mediadora entre lo inteligible y lo sensible, véase p. ej. II 9, 2, 1-11; IV 4, 4; IV 6, 3, 5-19; etc.; una buena exposición sumaria de la concepción de Plotino acerca de la naturaleza del alma y su relación con el Intelecto se en-

cuentra ahora en BLUMENTHAL (1996), quien considera también el tratamiento plotiniano del juicio perceptivo (véase pp. 98 y ss.). No hace falta recalcar que esta concepción del alma como intermedia entre lo sensible y lo inteligible resulta de una apropiación productiva de motivos presentes ya claramente en el tratamiento platónico del alma. Basta mencionar aquí la caracterización del alma como 'afín' o 'congénere' (συγγενής) con lo ideal e incorruptible en *Fedón* 79b-e. Plotino retoma expresamente esta caracterización en IV 7, 10 (cf. esp. 1-2: τῆ θειοτέρᾳ φύσει συγγενῆς ἢ ψυχῆ καὶ ἀδιψῆ).

Plotino en sus respectivas concepciones. Enunciados del tipo i) como 'esto es fuego' o 'éste es Sócrates', aunque tenidos en cuenta de uno u otro modo por ambos filósofos, quedan más bien relegados al trasfondo, allí donde se trata de tematizar los aspectos y estructuras más relevantes para sus concepciones relativas al conocimiento, la *anámnesis* y el juicio perceptivo como tal. Con todo, quisiera sugerir aquí que las razones de este relegamiento al segundo plano de los enunciados del tipo i) pueden no quedar circunscriptas a lo señalado arriba. Pues, tanto en Platón como en Plotino, parece haber indicios, más o menos claros, que apuntan en dirección de un tratamiento reductivo de los enunciados del tipo i), en virtud del cual la estructura de estos enunciados, *prima facie* diferentes, es asimilada por vía de interpretación a la de los enunciados del tipo ii), con la consecuencia de que los enunciados del tipo i) aparecerían así, en último término, simplemente como casos enmascarados de enunciados del tipo ii).

Conviene comenzar aquí con algunas consideraciones referidas al *background* inmediato de la concepción de Plotino. Como se vio, Plotino introduce a modo de ejemplo en su tratamiento del juicio perceptivo de V 3, 3 un enunciado del tipo i), como 'éste es Sócrates'. Además de presentar una estructura predicativa horizontal, este enunciado se caracteriza también por la peculiaridad de introducir en el lugar del término P un nombre propio, es decir, un término que designa un objeto particular precisamente como particular y lo individualiza como tal. Para comprender en qué medida este tipo de ejemplo de estructura predicativa horizontal a nivel del juicio perceptivo resulta aquí susceptible de un tratamiento reductivo en el sentido antes indicado, hay que tomar en cuenta las tendencias operantes en la semántica y la ontología neoplatónica, desde Porfirio en adelante, a tratar reductivamente las entidades individuales, en términos de un modelo no-sustancialista que las concibe, en definitiva, como 'manojos' de universales.

Como ha mostrado A.C. Lloyd¹⁶, en Porfirio hay claros desarrollos en esta dirección. A diferencia de Aristóteles, Porfirio trata términos singulares como los nombres propios (*v.gr.* 'Sócrates') y las descripciones definidas (*v.gr.* 'el hijo de Sofronisco') al modo de genuinos predicados, que, por poseer la misma extensión que el sujeto del que se predicán, ocupan un lugar sistemático cercano al de los predicados llamados 'propios', aunque en el caso de los nombres propios y las descripciones definidas el sujeto en cuestión es el individuo mismo, y no la especie o el género, como ocurre en el caso de los 'propios' (*cf. Isagoge* 7, 18-19)¹⁷. Pero, como explica Porfirio, términos individuales como 'Só-

16 Véase LLOYD (1990) pp. 43 y ss. Mis referencias a la posición de Porfirio y su relación con la de Plotino siguen aquí las excelentes indicaciones de Lloyd.

17 Porfirio explica en el pasaje que mientras la especie ínfima se predica de todos los individuos que caen bajo ella, el término individual se predica de un individuo único precisamente *qua* individuo.

crates' o 'el hijo de Sofronisco' se llaman 'individuales' justamente en la medida en que remiten, como tales, a cosas constituidas por una reunión o un conjunto de características particulares que no puede darse de modo idéntico en ninguna otra cosa (ὅτι ἐξ ἰδιοτήτων συνέστηκεν ἕκαστον, ὧν τὸ ἄθροισμα οὐκ ἂν ἐπ' ἄλλου ποτέ τὸ αὐτὸ γένοιτο); de este modo, es *el conjunto* de las características particulares de Sócrates el que no podría darse de modo idéntico en otro individuo particular cualquiera, mientras que todas y cada una de las características propias de la especie (*v.gr.* hombre) se dan, a la vez, en una multitud de individuos (cf. *Isagoge* 7, 19-27)¹⁸. El énfasis del pasaje cae, como puede verse, ante todo sobre el hecho de que lo constitutivo de la individualidad del individuo como tal reside, justamente, en el particular conjunto de propiedades que el objeto individual ejemplifica en cada caso, tomado dicho conjunto como un todo¹⁹. El objeto individual aparece concebido así, al menos tendencialmente, al modo de un 'manejo' de universales.

Por su parte, Plotino continúa esta tendencia, en el marco de su crítica radical a la concepción aristotélica de las categorías y, en particular, a la oposición sustancia-atributo. En su discusión de la distinción (pretendidamente) aristotélica entre 'sustancia primera' y 'sustancia segunda', Plotino señala que no hay esencia del objeto sustancial individual *qua* individual, sino que el objeto individual tiene esencia por participación en algo diferente de él mismo: no es Sócrates, explica Plotino, el que ha dado el 'ser-hombre' a lo que no era hombre, sino que es el hombre quien se lo ha dado a Sócrates, pues el hombre particular es tal por participación en el hombre (cf. VI 3, 9, 27-30). Una consecuencia de esto en la concepción de Plotino es la estricta nivelación de la distinción aristotélica entre predicados esenciales y accidentales, pues el objeto particular posee aquí *todas* sus propiedades por participación en otra cosa, es decir, también aquellas propiedades que están en correspondencia con lo que en términos aristotélicos serían sus atributos esenciales. El objeto individual tiende a aparecer, de este modo, simplemente como un mero reflejo (participado) de una realidad diferente. Previamente, Plotino había ya señalado que el objeto sustancial sensible vendría a ser una cierta concurrencia (συμφορησίς τις) de cualidades y materia (cf. V 3, 8, 19-23), donde la materia no es la materia próxima aristotélica, sino la

18 Como indica LLOYD (1990) p. 45, es dudoso en el texto original si, al hablar de lo individual, Porfirio se refiere concretamente a expresiones o bien a cosas. De todos modos, parece claro que el alcance del argumento requiere la referencia a los objetos individuales como tales. Posiblemente, Porfirio se refiere al mismo tiempo a los términos individuales, en tanto designan objetos individuales, y a los objetos individuales mismos, en tanto designados por dichos términos. Véase las observaciones de Lloyd p. 45 nota 6.

19 Para la tesis que explica la individualidad por referencia a la instanciación de 'manejos' de propiedades únicos o irrepetibles cf. PORFIRIO, *In Cat.* 129, 8-10: ἀριθμῶ δὲ ἀλλήλων διενήνοχεν ὡσπερ Σωκράτης Πλάτωνος· εἰδοποιῶς μὲν γὰρ διαφοραῖς οὐ διενήνοχεν Σωκράτης Πλάτωνος, ἰδιότητι δὲ συνδρομῆς ποιότητων, καθ' ἣν εἰδοποιῶ διενήνοχεν Πλάτων Σωκράτους.

materia completamente informe, a la manera de la concepción platónica del *Timeo*. En este sentido, Lloyd señala que la concepción de Plotino radicalizaría incluso la posición neoplatónica habitual (v.gr. en los neoplatónicos alejandrinos), ya que ésta no implicaría todavía una nivelación comparable de la distinción aristotélica entre predicados esenciales y accidentales, razón por la cual se mantendría todavía en ella básicamente la misma concepción del objeto individual que se encuentra en Aristóteles. Con su concepción del objeto individual, Plotino practicaría, de este modo, un decidido regreso más allá de Aristóteles, en dirección de Platón²⁰. Este tratamiento reductivo del estatuto ontológico de los objetos individuales resulta, por lo demás, naturalmente reforzado, en la concepción de Plotino, por el rechazo expreso de la existencia de Ideas de los objetos individuales: hay tan sólo Idea de hombre, pero no Idea de Sócrates (cf. V 9, 12).

Desde el punto de vista de la interpretación de la estructura de los enunciados del tipo 'éste es Sócrates', este tratamiento reductivo de los objetos individuales permite extraer algunas consecuencias que, al menos de modo indirecto, prestan sustento a la hipótesis inicial, según la cual los enunciados del tipo i), bajo ciertas condiciones, podrían ser objeto de un tratamiento reductivo paralelo. En efecto, desde el punto de vista de una concepción ontológicamente reductiva de los objetos individuales en términos de 'manojos' de universales, la estructura de un enunciado del tipo 'éste es Sócrates', *prima facie* un caso de estructura predicativa horizontal, podría ser fácilmente reinterpretada como una estructura predicativa vertical enmascarada, ya que el término 'Sócrates', que remite a un objeto individual *qua* individual, debería verse aquí, en definitiva, como una suerte de etiqueta abreviada para un conjunto de predicados universales, pues el individuo Sócrates mismo no es, como tal, otra cosa que un conjunto particular determinado de propiedades universales instanciadas.

Ahora bien, nótese que ejemplos como 'éste es Sócrates' o 'éste es el hijo de Sofronisco' representan, en principio, los casos más difíciles para una estrategia reductiva de este tipo, precisamente en la medida en que introducen nombres propios o bien expresiones funcionalmente equivalentes en el predicado del enunciado, es decir, términos cuyo carácter referencial individualizante pareciera estar, *prima facie*, fuera de duda. Ejemplos del tipo 'esto es fuego' presentan, desde este punto de vista, problemas bastante menores para un tratamiento reductivo de esta índole, sobre todo, en el caso de Plotino, que expresamente admite Ideas para lo que en perspectiva aristotélica serían objetos sustanciales. En cambio, es dudoso que Platón admita, sin más, Ideas de este tipo, lo cual no le impide apelar como ejemplo, en el conocido y difícilísimo pasaje de *Timeo* 49d-50a, precisamente a este tipo de enunciados, con el objetivo de llevar a cabo una estrategia de reducción ontológica de los objetos sustanciales individuales, semejante a la que tiene en vista Plotino con

20 LLOYD (1990) pp. 94 y ss.

21 Para una discusión de detalle de la sin-

su concepción de tales objetos en términos de la mera concurrencia de cualidades y materia. El tratamiento platónico en este texto presenta, en algunos aspectos, rasgos incluso más radicales en lo que respecta a su alcance reductivo, ya que Platón no centra aquí su consideración de enunciados del tipo 'esto es fuego' en el carácter del término P, sino más bien en el del término S, y argumenta expresamente que la pretensión individualizante implícita en el uso referencial de términos como 'esto' es ontológicamente engañosa en el caso del juicio referido a los objetos sensibles, pues lleva a representarse como dotado de 'estabilidad' y 'persistencia' a lo que no es sino inestable y transitorio. Para evitar tal compromiso con una ontología sustancialista de los objetos sensibles, Platón propone parafrasear los enunciados del tipo 'esto es fuego' en términos que eliminan el componente de referencia individualizante, al reemplazar el indexical 'esto' por descripciones genéricas del tipo 'lo que es de tal índole' o 'lo que presenta tales características'²¹. En el contexto de la discusión del *Timeo*, tal estrategia reductiva apunta, fundamentalmente, a dar cuenta del estatuto ontológico de las apariencias fenoménicas sensibles, a partir del contraste entre los ámbitos ontológicos de lo ideal, por un lado, y la espacialidad ($\chi\acute{\omega}\rho\alpha$), por el otro. Pero, independientemente de los detalles concernientes a la peculiar perspectiva ontológica del *Timeo*, con su énfasis en el papel de la espacialidad, lo relevante desde el punto de vista del tratamiento de los enunciados del tipo 'esto es fuego' consiste en el hecho de que la estrategia reductiva desarrollada por Platón en el texto apunta en la misma dirección que hemos constatado ya en Plotino, a saber: en dirección de la posible reducción de enunciados perceptivos cuya estructura predicativa es, *prima facie*, horizontal a enunciados de estructura predicativa vertical. En efecto, y aun en el caso de que Platón no admitiera la existencia de Ideas para cosas como el fuego, la paráfrasis sugerida en el texto del *Timeo* permitiría mostrar que enunciados del tipo 'esto es fuego' encubren, de uno u otro modo, la referencia a propiedades universales, de las cuales el objeto individual al que remite *prima facie* el sujeto del enunciado no es sino la instanciación concreta.

6.

Estructuras predicativas horizontales en el ámbito de lo inteligible

Si la interpretación expuesta es correcta, la centralidad de los enunciados del tipo ii) en las concepciones de Platón y Plotino vendría ratificada y reforzada por el intento, más o menos expreso, de someter los enunciados del tipo i) a un tratamiento reductivo en la línea antes

taxis del texto, que presenta enormes problemas de interpretación, así como del significado básico de la doctrina allí expuesta véase CHERNISS

(1954). Véase también la discusión en BRISSON (1974) pp. 178-197.

22 Los ejemplos más importantes en diálogo

sugerida. Podemos preguntarnos ahora, para terminar con nuestro examen, acerca del modo en que ambos autores tratan los enunciados del tipo iii), es decir, aquellos enunciados que, como ‘la justicia (lo justo) es noble’ o ‘la belleza (lo bello) es bella (bello)’, presentan una estructura predicativa horizontal, pero en este caso con referencia a entidades pertenecientes al ámbito de lo inteligible. Mi tratamiento de este punto, que involucra una multiplicidad de problemas relativos tanto a la interpretación textual como sistemática, será todavía mucho más modesto que en los casos anteriores. Me limitaré a unas pocas consideraciones que apuntan a hacer plausible, una vez más, el peculiar desplazamiento del énfasis y las importantes consecuencias sistemáticas que comporta la recepción por parte de Plotino de la problemática avistada por Platón.

Comencemos con unas referencias mínimas al problema de los enunciados del tipo ‘la belleza (lo bello) es bella (bello)’ y ‘la justicia (lo justo) es noble’ en Platón. Como es sabido, desde los trabajos pioneros de G. Vlastos (véase arriba nota 3), la problemática vinculada con el papel desempeñado en la filosofía de Platón por los ejemplos de autopredicación de Ideas y con los problemas sistemáticos conectados con su introducción ha cobrado una importancia creciente en la literatura especializada. Ya en la recepción del pensamiento de Platón por parte de Aristóteles y de los posteriores comentaristas de la tradición platónica de la Antigüedad tardía los problemas sistemáticos vinculados con la autopredicación de las Ideas habían recibido una cuota importante de atención. Basta pensar en la abundante discusión desarrollada, ya desde la autocrítica del propio Platón en el *Parménides*, en conexión con el conjunto de problemas avistado bajo la figura formal del que posteriormente se llamó el ‘argumento del tercer hombre’. Con todo, no puede decirse razonablemente que dicha problemática haya jugado en la recepción clásica un papel siquiera de lejos comparable al que tuvo en la investigación especializada contemporánea más reciente, sobre todo, en atención a la sofisticación del aparato lógico-formal del que se han valido muchos de los intérpretes actuales más importantes.

Una cuestión completamente diferente es la de si tal focalización de la discusión más reciente en los problemas formales vinculados con la autopredicación de las Ideas hace realmente justicia a la posición sistemática que el problema de la autopredicación ocupa en el pensamiento de Platón mismo, al menos, tal como éste aparece reflejado en los diálogos. Es cierto que ya en los diálogos del período temprano y medio se encuentran unos pocos pasajes aislados en los que el recurso a enunciados que, al menos a primera vista, presentan casos de autopredicación juega un cierto papel en la argumentación desarrollada²². Pero no

gos del período temprano se encuentran en *Hippias Mayor* 292d y *Protágoras* 330c-e. El ejemplo del *Hippias* es el enunciado ‘lo bello es siempre bello’ (292e6-7: αἰὲ γάρ που καλὸν τὸ γε καλόν), y el contexto deja en claro que se alude a ‘lo bello mismo’ (292e9: τὸ καλὸν αὐτό), lo

cual, sin embargo, no significa ya de suyo que estemos aquí necesariamente en presencia de la concepción madura que asume la existencia de Ideas ontológicamente independientes, es decir, separadas de las cosas sensibles. Este punto de fondo tampoco queda claro en el caso del *Protá-*

puede haber serias dudas de que sólo en el famoso argumento de *Parménides* 132a-b el problema de la autopredicación parece adquirir un relieve propio, en la medida en que aparece allí enmarcado en una crítica general a la doctrina de las Ideas, tal como ésta había sido expuesta en los diálogos del período medio²³. Las interpretaciones más en boga en torno a la estructura de los enunciados autopredicativos en Platón pueden clasificarse, en general, en dos tipos, a saber: por un lado, aquellas de corte más bien clásico, que asumen la posición más habitual según la cual las Ideas no son sólo 'universales' sino, a la vez, también 'casos paradigmáticos' de la propiedad universal que representan; por otro, aquellas que, orientadas a partir de los desarrollos de la semántica moderna, rechazan esto último y, consecuentemente, intentan tratar de modo reductivo la estructuras autopredicativas, reinterpretándolas, de diversos modos, en términos extensionalistas, es decir, fundamentalmente como aserciones elípticas sobre las cosas particulares que participan en las Ideas correspondientes, y no como genuinas aserciones sobre dichas Ideas como tales²⁴. Ambos tipos de interpretaciones deben, por cierto, enfrentar dificultades: las del primer tipo el conjunto de problemas que surgen de tratar las Ideas a la vez como universales y como casos paradigmáticos de la propiedad que representan; las del segundo tipo, a su vez, las no menos serias dificultades vinculadas con la necesidad de compatibilizar un tratamiento reductivo de las estructuras autopredicativas con tesis centrales de la ontología platónica, como las que otorgan a las Ideas un grado de realidad superior al de las cosas particulares que participan de ellas y una función explicativa de tipo causal con referencia a las propiedades de dichas cosas. Ahora bien, con relativa independencia de la posición de fondo que se adopte en este debate, difícilmente se podrá dejar de prestar atención a las advertencias de quienes insisten sobre el hecho de que la autopredicación juega en los textos platónicos, a lo sumo, un papel muy marginal, que corresponde muy probablemente a su carácter de simple solución de compromiso, destinada más bien a marcar los límites de la concepción expresa que Platón desarrolla en torno a la naturaleza de la predicación y el conocimiento expresado en ella, que a intentar superar dichos límites y a llenar los correspondientes lugares vacíos por medio de una tesis de carácter constructivo-especulativo²⁵.

goras, donde los ejemplos son 'la justicia es justa' y 'la santidad (piedad) es santa (piadosa)' (330c4-6: ἡ δικαιοσύνη, αὐτὸ τοῦτο δίκαιόν ἐστιν ἢ ἀδίκον; ... δίκαιον; 330d2-e1: ὁσιότης). Como muestra MALCOM (1991) cap. 1, otros supuestos ejemplos en diálogos de ese período pueden ser interpretados también en términos que excluyen la presencia de estructuras genuinamente autopredicativas. En el cap. 2 de su libro Malcom discute extensamente ambos pasajes.

23 El ejemplo del argumento del *Parméni-*

des remite, como es sabido, a la Idea de lo Grande (cf. 132a6: αὐτὸ τὸ μέγα).

24 Representante del primer tipo de posición es, por ejemplo, Malcom; una posición del segundo tipo es defendida, entre otros, por Vlastos.

25 Véase en este sentido las observaciones de Wieland, quien insiste en el carácter de 'solución de compromiso' (*Nottlösung*) de la apelación a estructuras autopredicativas, como recurso destinado, ante todo, a subrayar la renuncia a predicaciones de contenido allí donde se ha-

Algo en parte semejante y en parte diferente ocurre con el recurso platónico a enunciados del tipo 'la justicia (lo justo) es noble'. Tales enunciados tampoco proveen los ejemplos orientativos básicos para la concepción platónica. De hecho, casi no se apela a ellos de modo expreso en los diálogos del período medio, cuando se tematizan explícitamente los problemas vinculados con versión clásica de la teoría de las Ideas. Pues en estos diálogos Platón aparece claramente más preocupado por los problemas referidos a la distinción ontológica entre lo sensible y lo inteligible así como a la vinculación de los dos ámbitos que por indagar las relaciones internas existentes entre las entidades pertenecientes al ámbito de lo inteligible como tal. Pero tampoco en diálogos posteriores como el *Sofista*, donde el tema de las relaciones horizontales entre Ideas —o Géneros, en el lenguaje del *Sofista*— ocupa en largos pasajes el centro de la atención, juegan enunciados de este tipo un papel relevante en la discusión. Más bien, cuando se trata de analizar fenómenos vinculados con la estructura predicativa como tal, Platón se orienta también aquí, como vimos, a partir de ejemplos que corresponden a enunciados de estructura predicativa vertical del tipo ii). No deja de ser curioso y aleccionador que los ejemplos más connotados de enunciados del tipo 'la justicia (lo justo) es noble' aparezcan en un diálogo que, como el *Protágoras*, no introduce de modo expreso aún la hipótesis de la existencia de Ideas separadas de las cosas sensibles particulares²⁶.

Muy diferente se presenta el panorama cuando consideramos el modo en que Plotino se vale de enunciados de estructura predicativa horizontal, referidos al ámbito de lo inteligible. La diferencia crucial no está dada aquí por la frecuencia del recurso expreso a dichos enunciados, que en Plotino puede ser incluso menor que en Platón mismo, sino más bien por la función que desempeña su consideración expresa desde el punto de vista sistemático y por el contexto en que ella se inserta. Esto vale, sobre todo, para enunciados del tipo 'la justicia (lo justo) es noble', que en Plotino juegan, de modo explícito o implícito, un papel orientativo básico, allí donde se trata de tematizar la estructura interna del nivel de realidad correspondiente al Intelecto y al Mundo Inteligible que tiene por objeto propio. En efecto, en su análisis del nivel de realidad correspondiente al Intelecto Plotino enfatiza habitualmente dos aspectos igualmente importantes en su concepción de la naturaleza del Mundo Inteligible, a saber: por un lado, la identidad del Intelecto con sus objetos en el acto de la intelección como tal, es decir, la identificación $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ - $\nu\omicron\eta\sigma\iota\varsigma$ - $\nu\omicron\eta\tau\acute{o}\nu$ (cf. p. ej. V 3, 5, 28-44; véase esp. 43-44: $\epsilon\nu\ \acute{\alpha}\mu\alpha\ \pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha\ \epsilon\acute{\iota}\sigma\tau\alpha\iota$, $\nu\omicron\upsilon\varsigma$, $\nu\omicron\eta\sigma\iota\varsigma$, $\tau\acute{o}\ \nu\omicron\eta\tau\acute{o}\nu$); por otro, el carácter auto-refle-

bla de las Ideas como tales, y no a proveer una genuina caracterización del contenido de las Ideas, las cuales son caracterizadas, a juicio de Wieland, más bien sólo en términos de su estatuto categorial y funcional. Véase WIELAND (1982) p. 322.

26 Los ejemplos del *Protágoras* son 'la

justicia es piadosa' y 'la piedad es justa' (cf. 331b2-3), y están introducidos en el marco de la discusión de la tesis de la unidad de las virtudes. Para el alcance del pasaje véase la explicación de VLASTOS (1972) esp. pp. 224 y ss. y las críticas de MALCOM (1991) pp. 25 y ss.

27 Una excelente tratamiento sumario de

jante y auto-transparente de la pluralidad contenida en el Mundo Inteligible que es objeto del Intelecto, en la medida en que, dentro de dicho Mundo Inteligible, cada forma refleja todas las otras y resulta transparente para ellas, como lo formula Plotino en un bello pasaje de V 8, 4, 3-11:

“<Los dioses> ven aquí todas las cosas, no aquellas a las que corresponde el devenir (γένεσις), sino aquellas a las que pertenece el verdadero ser (οὐσία), y se ven a sí mismos en otras cosas. En efecto, todas las cosas son aquí diáfanas (διαφανῆ) y no hay oscuridad (σκοτεινόν) ni opacidad (ἀντίτυπον) alguna, sino que todo ser es transparente (φανερός) a todo otro hacia el interior, y también toda cosa. Pues la luz <es transparente> a la luz. Y todo ser contiene todas las cosas en sí y, a su vez, ve todas las cosas en lo otro, de modo que todos y cada uno están en todas partes, y todos y cada uno son todo, y la gloria (ἀγλη) es infinita (...). En cada uno está contenido algo diferente, pero <en cada uno> se manifiestan (ἐμφαίνει) todos”.

Como Plotino enfatiza en otros contextos similares, la diferencia de las Ideas no impide que cada Idea sea, a la vez, todas las otras y todas ellas idénticas con el Intelecto (cf. V 5, 1, 19-43; V 8, 3, 30-34; V 9, 8, 3-7). El rasgo básico del ser del Mundo Inteligible no es otro que su carácter auto-transparente y auto-reflejante. Y tal rasgo viene a la expresión, aunque de un modo sólo parcial y limitado, en aquellos enunciados que a través de su estructura predicativa horizontal están en condiciones de expresar la relación especular que vincula a las entidades del Mundo Inteligible. De hecho, Plotino recurre expresamente al enunciado ‘la justicia (lo justo) es bella (bello)’ en el marco de un intento de explicación del carácter auto-reflejante y auto-transparente del Mundo Inteligible en tanto objeto propio del Intelecto (cf. V 5, 1, 40)²⁷.

Sin dejar de lado la orientación básica a partir de enunciados de estructura predicativa vertical, característica del platonismo, Plotino encuentra así un espacio sistemático propio para los enunciados de estructura predicativa horizontal, referidos al ámbito de lo inteligible. La vía que permite y, a la vez, reclama ese nuevo espacio sistemático viene dada por una peculiar concepción de la relación entre el Intelecto y sus objetos, concepción esencialmente vinculada con la representación me-

estas conexiones se encuentra en SCHROEDER (1996) esp. pp. 345 y ss., a quien debo también las principales referencias de esta sección de mi argumento. Schroeder llama la atención sobre el hecho de que, en la interpretación radical por parte de Plotino, la estructura predicativa horizontal resulta aquí nivelada hasta el punto de hacer tendencialmente irrelevante la diferencia funcional entre el término S y el término P

del enunciado: la relación de ambos términos revestiría aquí un carácter puramente especular. Esto lleva a Schroeder a introducir, con las reservas del caso y en un sentido específico diferente del hegeliano, la expresión ‘proposición especulativa’ como caracterización de la concepción de Plotino en este punto. Véase Schroeder p. 346.

tafísica de un Intelecto hipostático, situado por encima del Alma y por debajo de lo Uno. Una nueva metafísica, que puede verse esencial y centralmente como una metafísica de la verticalidad, provee aquí, curiosamente, el espacio para una reinterpretación de la horizontalidad característica de lo Ideal.

Bibliografía

- ALLEN, R.E. (ed.) (1965), *Studies in Plato's Metaphysics*, London 1965.
- BEIERWALTES, W. (1991), *Selbsterkenntnis und Erfahrung der Einheit. Plotins Enneade V 3*, Frankfurt a. M 1991.
- BLUMENTHAL, H.J. (1996), "On soul and intellect" en Gerson (1996) pp. 82-104.
- BUSSANICH, J. (1988), *The One and Its Relation to Intellect in Plotinus*, Leiden 1988.
- BOSTOCK, D. (1986), *Plato's 'Phaedo'*, Oxford 1992 = 1986.
- BRISSON, L. (1974), *Le même et l' autre dans la structure ontologique du 'Timée' de Platon*, Paris 1974.
- CHERNISS, H. (1954), "A Much Misread Passage of the *Timaeus* (Timaeus 49c7-50b5)", *American Journal of Philology* 75 (1954) 113-130; reproducido en H. Cherniss, *Selected Papers*, ed. L. Tarán, Leiden 1977, pp. 346-363.
- EBERT, Th. (1994), *Meinung und Wissen in der Philosophie Platons. Untersuchungen zum 'Charmides', 'Menon' und 'Staat'*, Berlin-New York 1974.
- GALLOP, D. (1975), *Plato, 'Phaedo'*, Oxford 1980 = 1975.
- GERSON, L. P. (ed.) (1996), *The Cambridge Companion to Plotinus*, Cambridge 1996.
- GOLDSCHMIDT, V. (1947), *Le paradigme dans la dialectique platonicienne*, Paris 1985 = 1947.
- LLOYD, A.C. (1990), *The Anatomy of Neoplatonism*, Oxford 1990.
- MALCOM, J. (1991), *Plato on the Self-Predication of Forms. Early and Middle Dialogues*, Oxford 1991.
- OOSTHOUT, M. (1992), *Modes of Knowledge and the Transcendental. An Introduction to Plotinus 'Ennead' 5.3 [49] with a Commentary and Translation*, Amsterdam-Philadelphia 1992.
- SCHROEDER, Fr. (1996), "Plotinus and language" en Gerson (1996) pp. 336-355.
- STEMMER, P. (1992), *Platons Dialektik. Die frühen und mittleren Dialoge*, Berlin-New York 1992.
- SZAIF, J. (1996), *Platons Begriff der Wahrheit*, Freiburg-München 1996.
- VIGO, A.G. (1986), "El empleo del paradigma en Platón, *Político* 277d-283a", *Revista de Filosofía* (Buenos Aires) 1 (1986) 1-2, 59-73.
- VIGO, A.G. (1999), "Intelecto, pensamiento y conocimiento de sí. La estructura de la autoconciencia en Plotino (V 3)", *Acta Philosophica* (Roma) 8 (1999) 1, 45-68.
- VLASTOS, G. (1954), "The Third Man Argument in the *Parmenides*", *Philosophical Review* 63 (1954) 319-349; citado por la reproducción en Allen (1965) pp. 231-263.
- VLASTOS, G. (1969), "Plato's 'Third Man' Argument (*Parm.* 132A1-B2): Text and Logic", *Philosophical Quarterly* 19 (1969) 289-301; citado por la reproducción en Vlastos (1981) pp. 342-365.
- VLASTOS, G. (1972), "The Unity of the Virtues in the *Protagoras*", *Review of Metaphysics* 25 (1972) 415-458; citado por la reproducción en Vlastos (1981) pp. 221-269.
- VLASTOS, G. (1974), "A Note on 'Pauline Predications' in Plato", *Phronesis* 19 (1974) 95-101; citado por la reproducción en Vlastos (1981) pp. 404-409.
- VLASTOS, G. (1981), *Platonic Studies*, Princeton (New Jersey) 1981, 2da. ed. corregida y aumentada.
- WIELAND, W. (1982), *Platon und die Formen des Wissens*, Göttingen 1982.
- WOOLEY, D. (1967), "Universals" en P. Edwards (ed.), *The Encyclopaedia of Philosophy*, vol. 8, London 1967 y reimpressiones, pp. 194-206.

