

NI EL HOMBRE ES BLANCO NI EL CABALLO CORRE. ARGUMENTOS ANTIPLATÓNICOS EN ESTILPÓN DE MÉGARA

Claudia T. Mársico

Tempranamente surgió en la reflexión griega el problema de la intrincada relación entre realidad, pensamiento y lenguaje, ejes básicos sobre los que se apoya la determinación de un criterio de verdad. Muchas de las posiciones que intervinieron en esta zona teórica se han perdido casi por completo, y ese destino, dictado a menudo por criterios que nada tuvieron que ver con la calidad teórica y la relevancia de una doctrina en su época, ha llevado a la constitución de un esquema que prescinde de la participación de estos pensadores considerados “menores”. Sin embargo, la recuperación de las posiciones más dañadas por la selección de la tradición pone al descubierto aspectos del diálogo intelectual ampliamente significativos para la comprensión de las discusiones teóricas de la época clásica y helenística.

En lo que sigue examinaremos los testimonios de Estilpón de Mégara asociados con su posicionamiento antiplatónico como manifestación del programa general de la línea megárica. Para ello, revisaremos brevemente en el punto 1 la gestación de las posiciones acerca del problema de la sede de la verdad onomástica o predicativa. Este recorrido preliminar servirá de base para el desarrollo de las aporías de la nominación que estudiaremos en el punto 2, elemento que Estilpón utiliza como instrumento para impugnar la Teoría de las Formas, y para el análisis de las aporías de la predicación (punto 3), por medio de las cuales rechaza el dispositivo de explicación del lenguaje que Platón esboza en *Sofista*.

1. Orthótes vs. symploké: las tensiones iniciales entre verdad onomástica y predicativa

El *lógos* cierto de Heráclito en DK22B1 y 50 opuesto a los *lógoi* múltiples y equívocos de DK22B87 y 108, así como la vía de la verdad en Parménides, donde pensamiento y realidad están asociados, frente a la vía del error, donde lo real está perdido, preanuncian la cuestión acerca de la posibilidad -y las dificultades- de establecer una relación unívoca entre lenguaje y realidad.¹ El vertiginoso ámbito sofístico complejizó el entorno de planteos pensando el problema de la verdad en términos no adecuacionistas,² lo cual multiplicó las repuestas a la cuestión de la adecuación de los nombres (*orthótes onomáton*). Son conocidas las posturas de Protágoras y Pródico, denunciantes de esferas de inadecuación que debían ser corregidas, y la de

1 Véase H. Granger, “Argumentation and Heraclitus’ Book”, *Oxford Studies in Ancient Philosophy* XXVI (2004), p. 1-17 y P. Schmitter, “Die Entdeckung der Wahrheit und die Unzuverlässigkeit der Sprache: Heraklit und Parmenides”, *Geschichte der Sprachtheorie. 2. Sprachtheorien der abendländischen Antike*, Tübingen, 1996.

2 Véase V. Valiavittcharska, “Correct 'Logos' and Truth in Gorgias' 'Encomium of Helen'”, *Rhetorica*, XXIV-2 (2006), pp. 147-161.

Demócrito, que señalaba una ineluctable labilidad semántica que atravesaba el plexo semántico de una ambigüedad estructural.³

Lo que interesa a nuestro análisis es el presupuesto en estos enfoques vinculado con la sede del significado. La denominación misma de esta cuestión, *orthótes onomáton*, revela por un lado el trasfondo ontológico implicado en una rectitud o adecuación (*orthótes*) entre el lenguaje y lo real, y por otro indica que esta adecuación o falta de ella se verifica en el plano del nombre (*ónoma*). Los ejemplos de las posiciones sofisticas que hemos mencionado muestran claramente esta opción: Protágoras se preocupa por el género de *ménis*, 'cólera', y *pélex*, 'celada' (DK 80B28; *Refutaciones sofisticas*, 14,173b17), porque aluden al ámbito del varón pero son femeninos, Pródico, en su versión platónica, analiza las diferencias entre *amphisbeteîn*, 'discutir' y *erízein*, 'rivalizar', *eudokimeîn*, "aplaudir' y *epaineîn*, 'alabar' y *euphráinesthai*, 'estar satisfecho', y *hédesthai*, 'sentir placer' (*Protágoras*, 337a-c) y muestra su diseminación en el ambiente en el testimonio de Aristófanes en *Nubes*, 657-83, donde Sócrates aparece preocupado por el femenino de 'ave' y 'fuente', términos que tienen en griego género gramatical masculino.⁴

En todos estos casos la sede de la exégesis es el nombre. Lo mismo sucede en la versión antisténica y su propuesta de *epískepsis onomáton*, que apunta al develamiento del sentido preciso de un término por su relación estructural con otros vocablos de la lengua. Su definición de *lógos*, según Diógenes Laercio primera en este terreno, sostiene que es "lo que muestra lo que era o es" (*ho tò ti ên è ésti delôn*). Independientemente de su parte final, interpretada asiduamente como antecedente de la formulación aristotélica de *tò tí ên eînai*, la mostración aludida tiene como base la idea de que el plano lingüístico corresponde directamente al plano real y por tanto está en condiciones de reflejarlo sin distorsiones. Esta hipótesis opera en la formulación de la paradoja de la imposibilidad de contradecir a la que se refiere Aristóteles diciendo que Antístenes afirmaba que "no se puede decir nada excepto el *lógos* propio (*oikeîos lógos*), uno para cada cosa cosa (*hèn eph' henós*)" (*Metafísica*, V. 29.1025 = *FS*, 960; *SSR*, V.A.152).⁵

Lo que nos resulta relevante ahora es la inconsistencia sintáctica señalada en el pasaje,

3 Sobre Protágoras y Pródico, véase infra. La idea de que el lenguaje es convencional, *théseis*, es atribuida por Proclo a Demócrito en su *Comentario al Crátilo*, 16 (DK68B26), donde aduce cuatro rasgos que prueban la ausencia de una correlación estricta: hay polisemia, como surge de la existencia homónimos, cuando un mismo nombre se aplica a cosas diferentes; hay casos de sinonimia donde la misma entidad recibe distintos nombres; los términos se pueden cambiar a voluntad y, finalmente, hay cosas que no reciben ninguna denominación. Véase F. Householder, "Plato and his predecessors", en E. Koerner-R. Asher, *Concise History of the Language Sciences*, Oxford, Pergamon Press, 1995.

4 Véase J. Lougovava-R. Ast, "Menis and Pelex. Protagoras on Solecism", *Classical Quarterly*, LIV-1 (2004), pp. 274-277 y sobre los puntos de contacto entre la posición de Pródico y la aludida por Aristófanes en *Nubes*, N. Papageorgiou, "Prodicus and the *Agon* of the *Logoi* in Aristophanes' *Clouds*", *Quaderni Urbinati di Cultura Classica*, LXXVIII-3 (2004), pp. 61-69 .

5 Para las referencias a líneas socráticas consignamos la numeración de *FS* (Filósofos socráticos. *Testimonios y fragmentos*, Introducción, traducción y notas de C. Mársico, Buenos Aires, Losada, 2010) y *SSR* (*Socratis et socraticorum reliquiae, collegit, disposuit, apparatus notisque instruxit* G. Giannantoni, Napoli, Bibliopolis, 1990).

donde un antecedente masculino (*lógos*) parece estar aludido anafóricamente mediante un término neutro, *hén*. La explicación más plausible, como se ha notado, es sin duda que la frase *hèn eph' henós* reproduce una fórmula antisténica que Aristóteles retoma literalmente y que operaba en un contexto donde el antecedente no era *lógos* sino *ónoma*. Si es así, la fórmula *hèn eph' henós* presupone la referencia a *ónoma*, término neutro que explica la inconsistencia como un efecto superficial de la síntesis y que al ser desandada muestra la operatoria del *lógos* como entramado de *onómata* que muestran el plexo de lo real.⁶ Este es el andamiaje que sustenta, como nota Aristóteles, la paradoja de la imposibilidad de contradicción y error, ya que por el mismo hecho de la significación un nombre refiere al mundo y contiene intrínsecamente el rasgo de verdadero en términos adecuacionistas. Para explicar el error, entonces, hace falta dar cuenta del modo en que el lenguaje puede ser significativo y a la vez fallar en correspondencia. En un marco de *orthótes onomáton* no hay una respuesta a mano para esta situación, ya que los ejemplos de error deben restringirse, a lo sumo, al reflejo parcial que Protágoras objetaba en términos como *ménis* o *pélex*, pero que no alcanzan para justificar la noción de error con la que opera el sentido común y funciona en los sistemas correspondentistas tradicionales de Heráclito, Parménides y más tarde Platón.

Hemos sostenido en otra parte que una posición como ésta es la que nutre la posición naturalista que Platón ataca en el *Crátilo*, precisamente por su optimismo respecto de la posibilidad de que el lenguaje constituya una vía directa de intelección del plano ontológico.⁷ No en vano menciona Proclo en su comentario a este diálogo a Antístenes y ofrece la versión más sintética y patente de la potencia de esta posición: “no es posible contradecir, pues, dice <Antístenes>, todo enunciado dice la verdad. Pues el que dice, dice algo, el que dice algo, dice lo que es y el que dice lo que es dice la verdad” (*in Plat. Cratyl.* 37; SSR, V.A.155). Para el enfoque platónico, por el contrario, el lenguaje es el único dispositivo humano para emprender la tarea de búsqueda filosófica, pero es a la vez un elemento ambiguo y multiforme cuyo uso se debe arbitrar con suma cautela. En este sentido, el refugio en los *lógoi* se postula en *Fedón*, 99a-101e como un imperativo inalienable, pero a la vez constituye un método de análisis con explícita indicación de evitar las desviaciones erísticas.

Este planteo de *Fedón* parece ser el primer paso de respuesta positiva al dilema del *Crátilo*, que se cierra con la mención de las Formas y un llamamiento a dar preeminencia a lo real sin absolutizar el lenguaje.⁸ Se parte allí del modelo de hipótesis donde los *lógoi* aludidos

6 Véase G. Romeyer Dherbey, “La Parole archaïque: la théorie du langage chez Antisthène”, *Argumentation*, V (1991), pp. 171-186, A. Brancacci, *Oikeios logos. La filosofia del linguaggio di Antistene*, Napoli, 1990 y N. L. Cordero, “L'interprétation anthisthénienne de la notion platonicienne de ‘forme’ (*eidōs, idea*)” en M. Fattal (ed.), *La philosophie de Platon*, Paris 2001, pp. 331-332.

7 Platón, *Crátilo*, Buenos Aires, Losada, 2006, especialmente Introducción, 4.2.

8 Véase C. Kahn, *Plato and the Socratic Dialogue: The Philosophical Use of a Literary Form*, Cambridge, CUP, 1998, pp. 313 ss. y D. Bostock, “The method of hypothesis”, *Plato's Phaedo*, Oxford, OUP, 1986. El

pertenece al plano proposicional. No se trata de nombres aislados a los que se busca una correlación, sino de enunciados que reflejan un estado de cosas. La descripción de este mecanismo y su justificación por el paralelismo, al menos parcial, con el plano de las Formas tendrá lugar mucho más tardíamente, en el marco del *Sofista*, donde ganan lugar dentro de la teoría una presentación dinámica de las Formas y una explicación del funcionamiento del lenguaje asociado con el modelo combinatorio que funda la predicación. Dado que existe combinación (*symploké*) en el plano de las Formas, será verdadero un enunciado que reproduzca a través de la predicación ese mismo tipo de *symploké* en material lingüístico.⁹

Así, a la paradoja antisténica sobre la imposibilidad de contradecir que reposa en el plano onomástico se opondrá el modelo predicativo: la significatividad de los nombres no debe confundirse con la verdad, que adviene sólo en el plano proposicional, cuando el lenguaje une *ónoma* y *rhêma*, nombre y predicado -aquello que más tarde en el decurso gramatical será verbo-, para lograr una afirmación o una negación, primeras unidades susceptibles de análisis veritativo. El criterio para diferenciar verdad de error será el nivel de correspondencia de la *symploké tôn onomáton* con la *symploké tôn eidôn*, contando con que mientras la primera es irrestricta, la segunda está limitada por las regulaciones que rigen lo real.

Este es sin duda el relato más conocido de la historia de las teorías sobre el *lógos* y la que cobrará suma importancia a partir de la sistematización aristotélica. Sin embargo, las resistencias al modelo predicativo estuvieron lejos de desaparecer. Nos interesa en lo que sigue examinar la línea megárica, de presencia fantasmática en las obras de Platón,¹⁰ a través de la figura de Estilpón y sus mecanismos de impugnación sobre los aspectos de nominación y predicación orientados a mostrar que toda *adaequatio* de lenguaje y realidad está condenada al fracaso.

2. Aporías de la nominación: el “argumento del tercer higo”.

La línea megárica parece haber apelado al modelo onomástico desde el inicio pero de un modo negativo. Diógenes Laercio comenta que Euclides “sostenía que el bien es uno, aunque se lo llame con muchos nombres: unas veces sensatez, otras divinidad, otras inteligencia, etc.”

tratamiento de C. Blattberg, “Opponents vs. Adversaries in Plato's *Phaedo*”, *History of Philosophy Quarterly*, XXII-2 (2005), pp. 109-27, insiste convincentemente en que los aspectos dialógicos del planteo platónico no implican negociar el propio hilo argumentativo y el avance del análisis reposa sobre el rechazo de los mecanismos orientados a introducir paradojas.

9 Véase A. Peck, “Plato's *Sophist: The Symploke ton Eidon*”, *Phronesis* VII (1962), G. Fine, “Plato on naming”, en *Plato on knowledge and forms: selected essays*, Oxford, OUP, 2003, pp. 117-31 y los desarrollos de F. Mié en *Lenguaje, conocimiento y realidad en la teoría de las ideas de Platón. Investigaciones sobre los diálogos medios*, Córdoba, Ediciones del Copista, 2004.

10 La impronta megárica en el Eutidemo fue enfatizada por L. Dorion en “Euthydème et Dionysodore sont-ils des Mégariques?”, en T.M. Robinson -L. Brisson (eds.), *Plato: Euthydemus, Lysis, Charmides, Proceedings of the V Symposium Platonicum*, (International Plato Studies, vol.13), Sankt Augustin, Academia Verlag, 2000, 35-50. Es amplia también la gama de testimonios que señalan los aportes de Eubúlides, Diodoro Crono y Estilpón a la lógica helenística, así como sus contactos e influencia sobre las líneas elíacas y escépticas. Véase G. Giannantoni, *Socratis et socraticorum reliquiae*, Napoli: Bibliopolis, 1990, IV, *ad loc.*

(II.106 (SSR, II.A.30)).¹¹ Una ontología unitarista contrasta con la perspectiva de un lenguaje que tiende a la multiplicación. La lista de nombres para el bien resalta precisamente una labilidad inevitable e insoluble que delata la inadecuación permanente y estructural de este plano. Si la posición antisténica que mencionamos en el punto previo se atenía a la correspondencia sistemática, la posición de Euclides señalar que la unidad semántica de los nombres nunca posee correlación con lo real. La práctica íntegra de la escuela se orientó a denunciar la vacuidad de la pretensión de que el lenguaje refleje lo real. La estrategia prioritaria consistía en la construcción de modelos paradójales que revelaran las ambigüedades escondidas en las nociones cardinales de la reflexión teórica: conocimiento, existencia, participación, propiedades serán conceptos diseccionados para poner de relieve sus aspectos oscuros y contradictorios.¹²

En este marco las teorías rivales con pretensiones positivas fueron objeto de críticas dispuestas a mostrar sus flancos débiles. De antigua data fue la objeción de Polixeno a la posición de Platón plasmada en una versión del argumento del tercer hombre, al que nos referiremos luego, y posteriormente las discusiones siguieron en época de Aristóteles. Conservamos alusiones a la disputa entre Eubúlides y Aristóteles y en los últimos años cobró adeptos la lectura según la cual la mención de los megáricos en *Met.* IX.3 alude a la posición de Diodoro Crono.¹³ Junto a ellas, es preciso agregar la tensión entre Estilpón y Aristóteles. A propósito de esto Diógenes Laercio menciona en el catálogo de obras de Estilpón un trabajo titulado *Aristóteles* (II.120), que podría haber incluido los elementos de tensión que surgen de los testimonios y muestran palpables diferencias en varios tópicos, incluido el de la viabilidad del modelo predicativo que nos interesa en el presente estudio.

En primer lugar, la ubicación cronológica de Estilpón lo coloca en un ámbito privilegiado

11 Para las referencias a líneas socráticas consignamos la numeración de *FS* (Filósofos socráticos. *Testimonios y fragmentos*, Introducción, traducción y notas de C. Mársico, Buenos Aires, Losada, 2010) y *SSR* (*Socratis et socraticorum reliquiae, collegit, disposuit, apparatus notisque instruxit* G. Giannantoni, Napoli, Bibliopolis, 1990).

12 Esto puede constatarse con una rápida revisión de la lista de paradojas atribuidas a Eutidemo: el argumento del mentiroso (si miento y digo que miento, ¿miento o digo la verdad?) cuestiona la noción de verdad en el enunciado, dado que en el caso reflexividad puede crear contradicciones (*FS*, 153-62); el caso del Velado (no conozco al hombre con un velo en la cabeza, pero al quitarle el velo es mi padre, al que conozco, de modo que conozco y no conozco a mi padre) problematiza la noción de conocimiento aludiendo a lo que contemporáneamente suele llamarse opacidad referencial (*FS*, 163-5); el sorites o argumento del pelado (algo no deja de ser mucho por sustracción de una unidad, de modo que nunca se llega a ser pelado, e inversamente si se tiene poco, por adición progresiva nunca se llega a tener un montón) muestra la ambigüedad de los llamados conceptos vagos, actualmente estudiados en la llamada “lógica difusa” (*FS*, 166-83); el cornudo (lo que no has perdido, lo tienes; tú no has perdido los cuernos, entonces tienes cuernos) explora los casos de argumentos basados en preguntas completas, similares a la pregunta de Aléxino a Medemo de Eretria: ¿ya has dejado de golpear a tu padre? (*DL*, II.135.6; *FS*, 184-7; *SSR*, II.C.6). El examen de pasajes del *Eutidemo* y *Refutaciones Sofísticas* eleva notoriamente este número conservando las características generales.

13 Véase R. Muller, *Les Mégariques. Fragments et témoignages*, Paris, Vrin, 1985, D. Sedley, “Diodorus Cronus and Hellenistic Philosophy”, *Proceedings of the Cambridge Philological Society* XXIII (1977), pp. 74-120, G. Seel. “Diodore domine-t-il Aristote?”, *Revue de métaphysique et de morale* LXXXVII-3 (1982), pp. 293-313 y P. Marzocca, “Las nociones de acto y potencia a la luz de la polémica con Diodoro Crono”, *Actas de la Primera Jornada de Pensamiento Antiguo*, Buenos Aires, UNSAMEdita, 2010.

para sopesar las líneas clásicas y adoptar una posición crítica construida como continuación de los desarrollos que autores previos esgrimieron contra la solución predicacionista orientada a cimentar la verdad en terreno lingüístico. El nacimiento de Estilpón puede conjeturarse en torno del 350 a.C., para la misma época que Aristóteles se estableció en Atenas y organizó el Liceo. El comienzo de su actividad intelectual coincidió con el ocaso de la vida del Estagirita en el variopinto escenario de emergencia de diversas líneas en contacto. Basta notar que Estilpón fue, según *FS*, 268-70 (*SSR*, II.O.7-8), maestro de Menedemo de Eretria, continuador del grupo iniciado por Fedón de Elis, y en *FS*, 262-5 (*SSR*, II.O.3-4) se menciona su vinculación con Crates el cínico y Zenón el estoico. En *FS*, 272-3 (*SSR*, II.O.10 y 6) se alude a la frecuentación de Aléxino y Diodoro Crono, ambos de vertiente megárica, con la cual se encuentra comprometido Estilpón.

Aristocles sintetiza la filiación teórica de Estilpón apelando a su carácter de continuador del eleatismo. Esta conexión fue ampliamente discutida respecto de Euclides de Mégara, pretendiendo que sería posible derivar sus tesis básicas exclusivamente de lo sostenido por Sócrates, pero la persistencia en las fuentes de la asociación eleatismo-megarismo es indicio de una probable alusión deliberada a esta tradición.¹⁴ Tras decir que pensadores como Jenófanes, Parménides, Zenón y Meliso desdeñaban las percepciones y daban prioridad al razonamiento, menciona como seguidores a Estilpón y los megáricos, punto que condice con la práctica de tintes erísticos que busca producir el efecto de contradicción entre conclusiones argumentativas y sentido común. Así, por ejemplo, en 275 Diógenes Laercio reproduce la pregunta de Estilpón a Teodoro el cirenaico:

“¿acaso, Teodoro, lo que dices ser, eso eres precisamente?”. El otro asintió. ‘¿Dices existir/ser dios?’. Y cuando el otro estuvo de acuerdo, le dijo: ‘por lo tanto, eres un dios’ (ἄρα γε, Θεόδωρε, ὃ φῆς εἶναι, τοῦτο καὶ εἶ; " ἐπινεύσαντος δέ, " φῆς δ' εἶναι θεόν." τοῦ δ' ὁμολογήσαντος, " θεὸς εἶ ἄρα," ἔφη.). (Eusebio, *Preparación Evangélica*, XIV.17.1; *FS*, 275; *SSR*, II.O.13).

Estilpón usa la forma *eînai*, “ser”, que aúna en griego los valores copulativo y existencial, que el español presenta de manera separada. Así, a la primera formulación “lo que dices ser, eso eres”, se agrega la segunda “dices ser dios”, que tiene en griego la doble posibilidad de interpretación: “dices que eres dios” y “dices que dios existe”. Efectivamente, el sentido más llano es el segundo y es el que elige el interlocutor, sólo para que Estilpón escoja la primera variante y colija “entonces eres un dios” colocándolo en una declaración de insalvable *hýbris*. En el testimonio de Diógenes, Teodoro comprende bien los alcances del formato argumentativo: “aceptándolo con gusto, rompió a reír y dijo: ‘pero, bandido, con un argumento así podrías reconocer también que eres un grajo e innumerables otras cosas’”. De esto

¹⁴ Véase C. Mársico, “Megaric philosophy: between Socrates' influence and Parmenides' ghost”, en N. Cordero (ed.), *Parmenides, venerable and awesome*, California, Parmenides Publishing, 2010, pp. 345-52.

se colige que el distanciamiento entre percepciones, entendidas en su sentido más amplio, y razonamiento da por resultado la postulación de lógicas disímiles para ambos planos, de modo que la lógica como esfera independiente resulta un instrumento de suma utilidad para señalar la inexistencia de un valor absoluto para las regularidades emergentes de lo sensorial. Por otra parte, si para conocer el mundo, fuente última de los datos sensorios, se debe apelar al ámbito de lo noético-lingüístico, un megárico tiene en este desgajamiento un argumento de peso para sancionar el naufragio de toda empresa cognitiva.

En esta orientación, la utilización de los tópicos tradicionales se vuelve lúdica, como muestra la aparición de la tesis de la adecuación de los nombres en el testimonio de Diógenes Laercio, II.116 (274; SSR, II.O.12):

Dicen que Estilpón planteó sobre la Atenea de Fidias un argumento de este tipo: “¿acaso, en rigor, Atenea, la <hija> de Zeus, es una divinidad? (ἄρα γε ἡ τοῦ Διὸς Ἀθηνᾶ θεός ἐστι;)”. Cuando se le contestó que sí, dijo: “pero ésta no es de Zeus sino de Fidias (αὐτῆ δέ γε, εἶπεν, "οὐκ ἔστι Διός, ἀλλὰ Φειδίου)”. Cuando se estuvo de acuerdo, agregó: “por lo tanto, no es una divinidad” (οὐκ ἄρα, εἶπε, θεός ἐστιν), sobre lo cual, al ser llamado al Areópago, no se retractó, sino que afirmó que había razonado correctamente, porque ella no es una divinidad <masculina> sino una divinidad femenina, mientras que los dioses son los masculinos (μὴ γὰρ εἶναι αὐτὴν θεόν, ἀλλὰ θεῶν· θεοὺς δὲ εἶναι τοὺς ἄρρενας). Sin embargo, los miembros del Areópago le ordenaron directamente que dejara la ciudad.

El primer equívoco está construido sobre una elipsis apoyada en una anáfora profunda asociada con el núcleo nominal del cual 'Zeus' y 'Fidias' son complementos de especificación. La elipsis deja en la ambigüedad si se trata de Atenea en tanto <hija> de Zeus o en tanto <obra> de Fidias. Esta variante altera completamente la referencia del enunciado de manera que mientras en el primer caso se trata de una divinidad, en el segundo no. Sin embargo, la formulación “Atenea no es una divinidad”, aun inmersa en la ambigüedad, es tan completamente impiadosa y contraria al sentimiento religioso que se narra la comparecencia ante el Areópago, punto que nos interesa porque Estilpón echa mano de un argumento adecuacionista: estrictamente la aplicación del nombre *theós*, “dios”, a Atenea es incorrecto, ya que el término es morfológicamente masculino, contraviniendo con esto el uso instituido por el cual *theós* designa a divinidades de los dos géneros. Contra el dato de lengua, Estilpón pretende que se corrija el uso habitual para establecer un femenino de este término, asociado formalmente con el género femenino, esto es, un tema en alfa: *theá*. En buena medida, el ejemplo se parece a los que mencionamos en el punto 1, donde Protágoras objeta que *ménis*, “ira” y *pélex*, “celada”, asociados con lo masculino, sean morfológicamente femeninos, o los que, en tono cómico, menciona Aristófanes en *Nubes*, 657-83, haciendo de Sócrates un cultor de la *orthótes onomáton*. La reacción poco exagerada del

Areópago parece consistente con la risa de Teodoro el cirenaico en el pasaje que mencionamos poco antes.¹⁵

Ahora bien, Estilpón no sólo mueve el caleidoscopio de palabras frente a los hombres para mostrar que en esa red difícilmente se mantenga asido efectivo conocimiento. Con este dispositivo Estilpón atacó además la Teoría de las Formas de Platón. Lo que nos interesa es que para ello elige precisamente la dificultad para dar cuenta del correlato de los términos universales. Tras comentar que Estilpón era muy hábil en los argumentos erísticos y rechazaba las Formas, agrega Diógenes:

καὶ ἔλεγε τὸν λέγοντα ἄνθρωπον εἶναι μηδέν· οὔτε γὰρ τόνδε λέγειν οὔτε τόνδε. τί γὰρ μᾶλλον τόνδε ἢ τόνδε; οὐδ' ἄρα τόνδε. καὶ πάλιν· τὸ λάχανον οὐκ ἔστι τὸ δεικνύμενον· λάχανον μὲν γὰρ ἦν πρὸ μυρίων ἐτῶν· οὐκ ἄρα ἔστι τοῦτο λάχανον. (Diógenes Laercio, II.19)

El inicio de este testimonio -καὶ ἔλεγε τὸν λέγοντα ἄνθρωπον εἶναι μηδέν-, transmitido de esta forma en los códices, ha estado sujeto a variadas propuestas de lectura para hacerlo inteligible. Entre las que han recabado más aceptación se cuenta (a) el agregado de un infinitivo de un verbo de decir, *eipeîn* o *légein*, ya sea (a1) conservando el infinitivo *eînai*, como Casaubon, Kühn o Montoneri, o (a2) secluyéndolo, como Deycks o Roeper, o (b) suponiendo una repetición de la expresión *ánthropon eînai*, como hace Brunschwig.¹⁶ En el caso (a1) debemos leer καὶ ἔλεγε τὸν λέγοντα ἄνθρωπον εἶναι λέγειν μηδέν, es decir “y afirmaba que el que dice que el hombre existe no dice nada” o “no nombra a nadie”, en (a2) el texto diría καὶ ἔλεγε τὸν λέγοντα ἄνθρωπον λέγειν μηδέν, es decir “y afirmaba que el que dice hombre no dice nada” o “no nombra a nadie”, mientras que (b) propone un texto καὶ ἔλεγε τὸν λέγοντα ἄνθρωπον εἶναι ἄνθρωπον εἶναι μηδέν, que lleva a un texto “y afirmaba que el que dice que según el que dice que el hombre existe ningún hombre existe”.

Las variantes de traducción por variación genérica de *medéna* en (a1) y (a2) no son relevantes en este punto, ya que a los efectos del argumento, de claro propósito negativo, no decir nada y no nombrar a nadie son ambos efectos de la ausencia de referencialidad del término 'hombre', ya sea aislado, ya sea en el contexto de un enunciado como *ánthropós esti*. En el primer caso, no decir nada equivale a carecer de sentido, precisamente porque no hay correlato

15 Sobre el exilio de Estilpón en el marco de los juicios por *asébeia*, véase L. O'Sullivan, “Athenian Impiety Trials in the Late Fourth Century B. C. ”, *Classical Quarterly*, XLVII-1 (1997), pp. 136-152 .

16 Las variantes de Casaubon y Kuhn están mencionadas en la edición de Diógenes Laercio de G. Huebner (Leipzig, Teubner, 1830); L. Montoneri, *I Megarici*, Catania, Symbolon, 1984, pp. 214-9; G. Roeper, “Conjecturen zu Diogenes Laertius”, *Philologus* IX (1854), pp. 9-14; J. Brunschwig, “The Supreme Genus and Platonic Ontology”, *Papers in Hellenistic Philosophy*, Cambridge, CUP, 1994, pp. 128-ss. G. Giannantoni desecha con buenas razones algunas otras propuestas excesivamente alambicadas en SSR, IV, pp. 105-6.

ontológico del enunciado, mientras que en el segundo se pone de relieve al particular que queda excluido de la denotación. De todos modos, precisamente por la alusión a la tensión entre universal y particular, la interpretación de *medéna* como nadie parece preferible. Si es así, el ámbito de sentido de la proposición para las lecturas tipo (a) se encontraría entre

(a1) el que dice que el hombre existe no nombra a nadie.

(a2) el que dice hombre no nombra a nadie.

La lectura (b), por su parte, está orientada a señalar que el argumento pretende indicar que la afirmación de existencia respecto de universales no implica afirmación de existencia acerca de particulares. Dado que esto es explícitamente presentado como un argumento contra las Formas, debe suponerse que el enunciado “el hombre existe” constituye una referencia al plano eidético cuya validez se restringiría a este ámbito, pero carecería de toda aplicación al plano sensible. Esto es sin duda una idea que un megárico puede abrazar con gusto, pero parece poco plausible que sea lo que se encuentra en juego en este testimonio. Si la estructura del argumento fuera esta, se partiría de la presuposición de la existencia de Formas para impugnarlas luego sobre la base de su poco poder explicativo fuera del plano eidético, lo cual parece bastante distante de la justificación inmediata “pues no se dice éste no aquél” (οὐτε γὰρ τόνδε λέγειν οὐτε τόνδε). En todo caso, si una idea general de inutilidad está rondando, para que esta justificación tenga sentido debe suponer una premisa no explicitada del tipo “dado que la existencia de una Forma no implica la existencia de particulares, entonces al decir que el hombre existe, o al decir hombre, no se nombra a nadie”, es decir, (b) presupondría una premisa adicional del tipo (a1) o (a2). Podríamos decir, entonces, que (b) es en alguna manera reductible a (a) o constituye un agregado sobre (a) que no altera el sentido general del pasaje.

Resta entonces decidir si la mejor lectura es (a1) o (a2). Para ello cabe notar dos cuestiones. Por un lado, el texto avanza hacia la fórmula τόνδε λέγειν, que implica un ámbito de nominación y no de predicación, esto es indica un “nombrar a éste” y no un “decir que éste existe”, lo cual inclinaría la balanza hacia (a2). Por otro, esta primera parte se conecta con la segunda por medio de la expresión καὶ πάλιν, que indica que lo que ha de decirse tiene un propósito similar a lo ya dicho. En efecto, al ejemplo con 'hombre' sigue otro con 'verdura', de la cual se trata en términos de señalamiento, esto es, de indicación de tipo deíctico, que puede ser tanto gestual como lingüístico, pero que está seguramente distante de la predicación. Esto termina de decidirnos por la lectura (a2), de modo que el testimonio completo quedaría conformado de la siguiente manera:

Como era extremadamente hábil en los argumentos erísticos, Estilpón rechazaba también las Formas. Decía, asimismo, que al decir “hombre” no se nombra a nadie, porque ni se dice éste ni aquél. Pues, ¿por qué sería más este hombre que aquél? Por lo tanto, tampoco se dice éste. Y a su vez, la verdura no es lo que se señala, pues la

verdura existía hace más de diez mil años, por lo tanto no es esta verdura. (Diógenes Laercio, II.119; *FS*, 303; *SSR*, II.O.27)

La estrategia de impugnación, se nos dice, reposa en que los términos universales carecen de referencia por dos razones fundamentales: por un lado, no tienen cláusulas de particularización, de manera que estrictamente no sirven para reconocer individuos particulares; por otro, tienen una perdurabilidad incompatible con la de los individuos a los que supuestamente nombran. En este enfoque, un particular sólo puede ser referido mediante un nombre propio, categoría más restrictiva incluso que la antisténica y su mención del *oikeiós ónoma* de cada cosa. De esta caracterización surge que la objeción de Estilpón apunta al carácter explicativo de las Formas: coherente con la tradición megárica, suponiendo incluso que las Formas existan, no es posible afirmar que la lógica de unicidad del plano eidético pueda ser puesta en relación con la multiplicidad de lo sensible. Por el contrario, tal distancia pone de relieve, otra vez, el desgajamiento de planos del que parte un megárico.

Salvando las distancias, la crítica tiene cierta similitud con el rechazo de la homonimia que abre el tratado *Categorías* de Aristóteles. Si Platón se vale de la relación homonímica para explicar la relación entre Formas y particulares, amparado en la participación, de manera que un individuo participa de una Forma y esta consustancialidad amerita que compartan un nombre, en el plexo megárico, donde la participación será negada taxativamente, no quedan razones que justifiquen la viabilidad de que un nombre se aplique por igual a Formas y particulares.¹⁷ No hay uno sobre lo múltiple, sino, en todo caso, lo uno y lo múltiple, cada uno en su esfera y sin canales de comunicación.

Al mismo tiempo, en el segundo aspecto, la estabilidad y permanencia que impulsó en Platón la postulación del plano eidético como un elemento heurístico que permitía colegir la estructura íntegra de lo real en su relación jerárquica y causal entre Formas y particulares sensibles, pierde sentido si se niega referencialidad a los términos que funcionan en el lenguaje representando Formas. Si el término 'verdura' está totalmente desligado del carácter efímero de los particulares supuestamente asociados con ese nombre, no puede, estrictamente, asegurarse que exista una vinculación efectiva con alcance suficiente para fundar conocimiento.

En rigor, el primer aspecto llamativo del enfoque de Estilpón en el pasaje que estamos analizando radica en su compromiso con una visión del ámbito eidético de máxima amplitud. Los ejemplos aducidos son 'hombre' y 'verdura', que no llegan a producir los inconvenientes tradicionales asociados con los objetos artificiales, pero se ubican en un ámbito sujeto a dudas en el conocido tratamiento acerca de la extensión de las Formas en *Parménides*, 130a-e. La

17 Sobre la relevancia de la crítica de homonimia, véase Aristote, *Categories*, Présentation, traduction du grec et commentaires par Frédérique Ildefonse et Jean Lallot, Paris, Seuil, 2002 e *infra*, lo dicho a propósito de la conexión de este tema con las aporías de la predicación.

tendencia a llevar el plano inteligible más allá de las Ideas axiológicas y lógico-matemáticas es tangible en la recepción aristotélica que convierte el argumento sobre la grandeza de *Parménides*, 132a-133a en el argumento del tercer hombre en *Sobre las Ideas*, 83.35-85.15 de Aristóteles, denominación que adoptó la tradición. Sin embargo, más allá de que la formulación en términos de “tercer hombre” pueda haber sido anterior y previa incluso al tratamiento de Platón, lo cierto es que las críticas antisténicas a la teoría de las Formas dan por sentada una extensión similar, como se desprende de la objeción repetida por las fuentes en términos de “veo el caballo pero no la caballeidad”.¹⁸ Con una inspiración similar, aunque por motivos teóricos diferentes, hará hincapié en la incapacidad de un nombre para referir a la vez a entidades inteligibles y particulares.

Para comprender el plexo teórico en el que se inserta esta crítica de Estilpón resulta relevante prestar atención a las invectivas que contra la posición platónica había dirigido antes otro personaje de cuño megárico que Alejandro de Afrodisia considera el introductor de la formulación del argumento del tercer hombre. Nos referimos a Políxeno, a quien la *Carta XIII*, 360 b-c de Platón sindicaba como allegado de Brisón de Heraclea, personaje que como Políxeno opera en los márgenes del círculo megárico y pertenece a una generación previa a la de Estilpón.¹⁹ La particularidad de su propuesta radica en que propone una versión no regresiva organizada sobre la crítica a la participación:

si el hombre existe por participación y comunidad con la idea, es decir el hombre en sí, es preciso que haya un hombre que tenga su ser en relación con la Idea (εἰ κατὰ μετοχὴν τε καὶ μετουσίαν τῆς ιδέας καὶ τοῦ αὐτοανθρώπου ὁ ἄνθρωπος ἐστὶ, δεῖ τινα εἶναι ἄνθρωπον ὃς πρὸς τὴν ιδέαν ἔξει τὸ εἶναι). Pero no es el hombre en sí el que participa de la Idea, porque él es la Idea, y tampoco el hombre particular (οὔτε δὲ ὁ αὐτοἰάνθρωπος, ὃ ἐστὶν ιδέα, κατὰ μετοχὴν ιδέας, οὔτε ὁ τις ἄνθρωπος). Resta entonces que exista un tercer hombre que tenga su ser en relación con la Idea (λείπεται ἄλλον τινα εἶναι τρίτον ἄνθρωπον τὸν πρὸς τὴν ιδέαν τὸ εἶναι ἔχοντα). (Alejandro de Afrodisia, *Sobre la Metafísica de Aristóteles*, 84.16-21 (FS, 132; SSR, II.T.10)

En cuanto a su estructura, la formulación de Políxeno parte del planteo de que existen

18 Así se plantea, entre otros pasajes, en Simplicio, *Sobre las Categorías de Aristóteles*, 208.28-32 (FS, 948; SSR, V.A.149). Antístenes está comprometido con una posición corporeísta, que lo lleva a rechazar las Formas platónicas por considerarlas cualidades hipostasiadas. La ligazón con el problema de la extensión del plano eidético se desprende de la elección de ejemplos de Antístenes, que no apunta a propiedades sino a cosas (caballeidad, humanidad).

19 La posición “en los márgenes” de Brisón y Políxeno se constata bien en su papel en la historiografía: G. Giannantonni opta por no incluirlos entre los megáricos, considerando dudosa su filiación teórica, mientras R. Muller subraya los puntos de contacto con esta línea, sobre todo teniendo en cuenta que la labilidad de la noción de “escuela” en la antigüedad está lejos de prescribir relaciones rígidas (“Signification historique de l’argument Souverain de Diodore”, *Revue de Philosophie ancienne* (Bruxelles), I, 1984). Véase además C. Mársico, “Introducción, 3.1”, en *Filósofos socráticos, Testimonios y fragmentos I. Megáricos y cirenaicos*, Buenos Aires, Losada, 2010.

las Formas y los particulares, y estos existen por participación respecto de las primeras. Sin embargo, a su juicio este planteo entraña problemas porque ninguna relación se ajusta a esta descripción, ya que no puede tratarse del hombre en sí, que es la Idea misma, pero tampoco de los particulares, de modo que se colige una tercera entidad, desconocida e intermedia, que sería la que está en condiciones de “participar”. Como se ve, desde esta perspectiva la participación no explica nada. Lo más problemático de este testimonio es que no explicita por qué un particular no puede participar. Sin embargo, es muy probable que el planteo de Políxeno operara con presupuestos similares a los que hemos visto funcionando en Estilpón. A pesar de la apariencia de enfoques disímiles, ontológico en el caso de Políxeno y lingüístico en el caso de Estilpón, ambos apuntan a la impugnación de las Formas, de modo que estos aspectos deben entenderse de manera integrada, como se dan, por otra parte, en el planteo de Platón que oficia de base para la crítica.

Si es así, la afirmación de que un individuo no está en condiciones de establecer relaciones de participación con una Forma apunta a señalar la irresoluble desconexión entre planos, que, en este sentido, iría acompañada de la imposibilidad de una doble referencialidad del lenguaje que denuncia Estilpón. Políxeno indica que ontológicamente hay entidades inteligibles y sensibles no correlacionables, Estilpón señala que los nombres diseñados para nombrar las primeras no son aptos para referir a los particulares. En algún sentido, los términos universales como “hombre” o “verdura” pertenecen al plano fantasmático del tercer hombre del argumento de Políxeno: ni Forma ni particular. Del mismo modo, para Estilpón, el lenguaje, al menos en este enfoque, estaría llamado a nombrar entidades que participan de las Formas, pero en rigor esas entidades no serían particulares, sino esas construcciones hipotéticas de Políxeno, que escapan a la ontología binaria del sistema platónico. Así, el lenguaje podría ser una efectiva vía de conocimiento, pero sólo si la realidad fuera distinta de lo que es y nos presentara una suerte de esquema donde frente a las Formas hubiese un plano que operara mucho más cerca de su lógica de lo que lo hace el ámbito sensible.

Por otra parte, el planteo general tiene potencia para explicar, desde el punto de vista megárico, por qué se produce la falsa idea en los hombres de que el lenguaje efectivamente muestra lo real y habilita la posibilidad de conocimiento. En la descripción de Estilpón, el lenguaje es responsable de la ficción de la participación. El plano semántico que presenta la relación uno múltiple es proyectado sobre el plano ontológico y se basa en la categoría de lo que la gramática llamará más tarde nombre común, que desde esta perspectiva carece de referencia a entidades y constituye, en todo caso, un rasgo predicativo que el segundo momento de la estrategia argumentativa, como veremos en 3, se encargará de impugnar. Si existen las Formas, el lenguaje podría ser capaz de captarlas, pero eso no agregaría nada a

nuestro conocimiento del mundo, porque los términos universales y la lógica que los rige no se aplica al ámbito sensible. El refugio en los *lógoi* que proponía Platón en *Fedón*, 99a-101e como inicio del método filosófico resulta desde esta perspectiva una pérdida de tiempo, salvo que se busque un análisis de las regularidades lógicas, incluso de las Formas, sin pretender que ello otorgue saber sobre las entidades sensibles. El resultado de esta práctica es seguramente la construcción de argumentos que según los parámetros del saber mundano son paradojas, de manera que un refugio en los *lógoi* equivaldría a volverse un megárico. Probablemente por eso el pasaje sobre el método hipotético se cierra con un llamamiento encendido de Platón a no caer en las trampas de los erísticos y sobre todo, a no confundir su modelo de dialéctica con el de los seguidores de Euclides.

El argumento estilponiano de la verdura se repite en un formato lúdico en una de las anécdotas que relata Diógenes Laercio y configura una suerte de “argumento del tercer higo”:

También, una vez, cuando le alcanzó un higo seco mientras le iba a hacer una pregunta, <Estilpón> lo aceptó y se lo comió. Entonces Crates le dijo: “por Heracles, he perdido el higo”. “No sólo eso”, contestó Estilpón, “sino también la pregunta, de la cual el higo era la garantía” (ἀλλὰ καὶ ἰσχάδα προτείναν τος αὐτῷ ποτε καὶ ἐρώτημα, δεξάμενον καταφαγεῖν· τοῦ δέ, "ὦ Ἡράκλεις," εἰπόντος, "ἄπολώλεκα τὴν ἰσχάδα·" "οὐ μόνον," ἔφη, "ἀλλὰ καὶ τὸ ἐρώτημα, οὗ ἦν ἄρραβὼν ἢ ἰσχάς). (DL, II.118, *FS*, 273; *SSR*, II.O.6)

En el clima de amplios intercambios teóricos, Estilpón conversa con Crates de Tebas, de raigambre cínica y por tanto reacio a aceptar los planteos megáricos, considerados en bloque como artilugios logicistas. La apelación al sentido común aparece aquí como prioridad para Crates, que apela a un objeto cotidiano en un contexto que no poseemos, pero tiene todos los visos de constituir una revisión crítica de la posición de Estilpón. Este movimiento, de aires similares a la refutación diogeniana de las paradojas del movimiento mediante una caminata,²⁰ resulta interrumpida porque Estilpón arrebató el higo y con él el proyecto de anclaje en lo mundano de Crates. Este formato casi vacío dice mucho de las actitudes de los contendientes, pero queda silente el contenido de la pregunta del cínico que se apoyaba en el higo como garantía o prueba sensible.

En la interpretación de Muller, la pregunta que Crates no llega a hacer es “¿esto es un higo?”, respecto de la cual la reacción de Estilpón sería un indicio de “la irrealidad de la cosa sensible particular por oposición a la Idea”.²¹ Con suma economía, esta pregunta está en condiciones de explicar la premura con la que Estilpón quiere deshacerse del tema. Suponiendo que la reacción de Crates responde a una tesis como la que vimos esbozada en la crítica a las

20 La anécdota se relata en Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, III.10.66.

21 Véase Muller, *Les Mégariques. Fragments et témoignages*, Paris, Vrin, 1985, *ad loc.*). Una interpretación similar adopta N. Denyer en *Language, thought and falsehood in ancient Greek philosophy*, New York, Routledge, 1993, pp. 33 ss.

Formas, donde se decía que los nombres no designan ninguna cosa particular, el cínico estaría tratando de construir un contraejemplo: “si esto es un higo, entonces el nombre ‘higo’ nombra un particular”. Se trataría del equivalente del ejemplo de la verdura, llevado aquí adelante precisamente con un vegetal, pero para mostrar que el término 'higo' se aplica a 'este higo' más allá de su carácter efímero o inestable. La reacción de Estilpón apunta, entonces, a reforzar su posición: si desaparece el higo, el nombre sigue teniendo significado, de modo que hay entre ellos una relación de labilidad extrema que resulta indicio de la distancia que separa nombres y cosas. En este sentido, la pregunta “¿esto es un higo?”, que dependía del higo particular que Crates tenía en la mano, se revela inadecuada no sólo por perder carga deíctica, dado que el higo ha desaparecido, sino porque el corolario que perseguía -ligar 'higo' con 'este higo'- se desvanece al mantenerse indemne el sentido de 'higo' aun desaparecido el particular llamado a ser su anclaje sensible. Se reedita, entonces, lo dicho en *FS*, 27: “la verdura no es lo que se señala, pues la verdura existía hace más de diez mil años, por lo tanto no es esta verdura”. Del mismo modo, higo no es lo que se señala, pues el higo sigue existiendo aunque Estilpón se lo haya comido y lo nombrado debe tratarse de un tercer higo oculto entre los velos de una ontología enmarañada.

3. Aporías de la predicación: por qué un caballo sólo puede ser un caballo.

La primera parte del movimiento antiplatónico de Estilpón consiste, entonces, en desplegar un dispositivo que cuestione la garantía de nominación. Si la tesis de la doble *symploké* de *Sofista*, 259e y 262c-d estaba en condiciones de constituir una alternativa a la *orthótes onomáton* evitando sus inconvenientes, la posición megárica comenzará por cuestionar la posibilidad de nominación no ambigua en un sistema ontológico que supondría doble referencialidad. Sobre esta base estará en condiciones de avanzar sobre la dimensión combinatoria, la tesis específica de *symploké*, que será abordada a través de las aporías de la predicación que revisaremos a continuación.

El testimonio más completo acerca de la impugnación estilponiana de la predicación ha sido conservado por Plutarco, en el marco de su programa de crítica a la filosofía epicúrea y especialmente de la figura de Colotes, seguidor de Epicuro cuyo *acmé* se calcula entre 280 y 260 a.C.²² Plutarco comenta que tras mencionar a Sócrates y Platón Colotes se embarca en el ataque a Estilpón, lo cual habla de está colocado en su imaginario en un lugar de relevancia:

(...) critica a Estilpón y dice que se pasaba la vida diciendo que una cosa no se predica de otra (λέγοντος ἕτερον ἑτέρου μὴ κατηγορεῖσθαι). Pues, “¿cómo viviremos sin llamar al hombre bueno, ni al hombre estratego, sino al hombre hombre y aparte a lo bueno bueno y al estratego estratego, ni a los caballos miles ni a la ciudad

22 Véase Eleni Kechagia, “Why did Plutarch write against Colotes? Reading the prooemium of *Pròs Kolóten*”, ms.

segura, sino a los caballos caballos, a los miles miles y lo mismo con lo demás?”. (Plutarco, *Contra Colotes*, 22-3.1119 c-1120 b; *FS*, 305, *SSR*, II.O.29).

En esta formulación hay una negación explícita de la predicación, arbitrada a partir de la noción de diferencia mentada por *héteron*. Al contrario de los enfoques que ven en la predicación una manera de ampliar la red de conexiones entre entidades y sus propiedades y relaciones, la posición de Estilpón parte de un requisito de mismidad, de modo que habría predicación (*katēgoreîn*) sólo si no existe diferencia entre sujeto y predicado. La rigidez de este requisito hace que Colotes descarte esta propuesta por razones prácticas, ya que resultaría incompatible con la vida cotidiana, en la que los enlaces predicativos forman parte de nuestro acceso al mundo. La objeción resulta en extremo ingenua si se la dirige contra el megarismo, punto que capta bien Plutarco, cuando avanza en la explicitación de la tesis. En rigor, como hemos visto, el criterio de que existe en el plano sensible una lógica diferente de la del plano lógico es la tesis principal de un megárico y no algo que le resulte incómodo. Si se pretende rechazar sus afirmaciones esto debe hacerse en el plano estrictamente teórico, como nota Denyer, cuando señala que para quien está instalado en las coordenadas del diálogo filosófico la objeción de Colotes es mucho menos llamativa que otra que señale los peligros de que sin predicación Estilpón está en problemas para decir que la predicación es imposible.²³ Dejando este tipo de críticas a un lado, Plutarco se explaya algo más en la naturaleza del planteo de Estilpón:

(1) Por el contrario, el planteo de Estilpón es de este tipo: si predicamos “correr” del caballo, dice que no es lo mismo el predicado que aquello sobre lo cual se predica, sino diferente (εἰ περὶ ἵππου τὸ τρέχειν κατηγοροῦμεν, οὐ φησὶ ταῦτόν εἶναι τῷ περὶ οὗ κατηγορεῖται τὸ κατηγορούμενον ἀλλ’ ἕτερον). (2) Tampoco si sobre el hombre decimos que es lo bueno, sino que la definición de lo que es esencialmente (τοῦ τί ἦν εἶναι τὸν λόγον) es una para el hombre y otra para lo bueno. (3) Y, a su vez, que el caballo exista difiere de que exista alguien que corra (τὸ ἵππον εἶναι τοῦ τρέχοντα εἶναι διαφέρειν), pues al pedir la definición de cada uno (ἐκαστέρου ... τὸν λόγον), no damos la misma sobre ambos. (4) De allí que se equivocan los que atribuyen una a lo otro (τοὺς ἕτερον ἕτερου κατηγοροῦντας) (...), pues si lo bueno es lo mismo (ταυτόν) que el hombre y correr que el caballo, ¿cómo predicamos lo bueno del trigo y el remedio y, ¡por Zeus!, al mismo tiempo el correr del león y el perro? Si son diferentes, no estamos diciendo adecuadamente (οὐκ ὀρθῶς) que el hombre es blanco y el caballo corre. (Plutarco, *Contra Colotes*, 22-3.1119 c-1120 b; *FS*, 305, *SSR*, II.O.29).

Frente a la pura negación de la predicación, Plutarco ofrece una estructura argumental sobre la que Estilpón se apoya: En (1) se constituye la premisa de no mismidad (*οὐ...tautón*) entre sujeto y predicado, que subraya mejor que la formulación previa -supuestamente de

²³ Denyer, *op.cit.*, p. 36.

Colotes- la raigambre del requisito que Estilpón introduce en la base del planteo. En (2) encontramos información adicional acerca de la diferencia que obstaculiza este modelo de predicación, asociada con el ámbito definicional. El *lógos* de *ánthropos* y el de *agathós* difieren. Nótese que para caracterizar la definición se echa mano de la expresión *tò tí ên eînai*, punto que llevó a sostener a Zeller que el origen de la fórmula podría ser de Estilpón. En el programa de revisar antecedentes, sin embargo, ha recibido mucho más apoyo la idea de una variación sobre la definición antisténica de *lógos*, que Diógenes Laercio identifica como la primera en este terreno (Diógenes Laercio, VI.3; *FS*, 958; *SSR*, V.A.151).²⁴ En este caso, la mención de una definición de *tò tí ên eînai* debe entenderse como una referencia a los rasgos constitutivos de sujeto y predicado. El hombre y lo bueno no tienen definiciones idénticas, de modo que no pueden ensamblarse.

La petición de definición similar parece una variación erística sobre la conversión de homonimia en sinonimia, extremando el requisito de similitud. En efecto, Aristóteles rechaza el sistema homonímico en el inicio de *Categorías* porque entidades de definición diferente, como un hombre y un retrato, reciben una predicación idéntica, de modo que puede sospecharse que el rasgo se manifiesta de manera diferente en ambos sustratos y esto hace que el mismo rasgo presente definiciones diferentes. En el ejemplo que ofrece Aristóteles, 'vivo' se define de una manera en el caso del hombre y de otra en el caso de un retrato, donde no hay presencia alguna de un principio de animación. Frente a esto propone la sinonimia, de modo tal que puede haber predicación sólo si hay igualdad de definición, es decir que el sistema general debe operar con entidades de nivel ontológico semejante, a los efectos de que un rasgo conserve la definición al adosarse a una u otra cosa, como sucede en el ejemplo de vivo dicho de un hombre o un buey, que evidentemente están vivos en el mismo sentido.²⁵

Estilpón parece no quedar satisfecho con este acotamiento y restringe los límites para exigir que sea válida la predicación sólo en el caso en que haya entre sujeto y predicado una ligazón intrínseca y esencial, señalada precisamente con la mención de *tò tí ên eînai*. Podríamos decir que ubicado en un espacio teórico similar al que produce el cuestionamiento de Aristóteles, vuelve a preguntarse por la licitud de conectar cosas distintas y en la búsqueda de una supuesta justificación adopta el criterio puro de que sólo se pueden concatenar predicativamente dos elementos de definición idéntica. Otra vez, el hombre y lo bueno no coinciden en definición, de modo que no pueden ensamblarse predicativamente.

24 Véase, E. Zeller, *Philosophie der Griechischen*, II.2, p. 207; P. Aubenque, *Le problème de l'être chez Aristote*, Paris, PUF, 1962, pp. 466-7 y G. Giannantoni, *SSR*, IV.374 ss.

25 Para diferentes perspectivas acerca de la función de la homonimia en el sistema, véase C. Shields, "The Varieties of Homonymy", *Order in Multiplicity: Homonymy in the Philosophy of Aristotle*, Oxford, OUP, 2002, pp. 9-42; J. Ward, *Aristotle on Homonymy: Dialectic and Science*, Cambridge, CUP, 2010 y el trabajo de F. Ildefonse y J. Lallot mencionado en la nota 17.

Si avanzamos a (3), el texto ofrece una consideración acerca de la falta de paralelo ontológico entre sujeto y predicado. Suponiendo un enunciado “el caballo corre”, se afirma que las implicancias de existencia de ambos no son coextensivas, de modo que la existencia de la entidad que opera como sustrato no dice nada sobre la plasmación efectiva del rasgo predicativo. Un enunciado entrañaría, entonces, una doble referencia para cada uno de los elementos-nombres en juego, que así como no tienen una definición común, tampoco tienen condiciones veritativas comunes, ya que el sujeto podría mostrar adecuación y no el predicado. Nótese que Estilpón está aquí, de nuevo, renegando del giro que en la línea platónico-aristotélica constituye la ventaja de la predicación como sede de la verdad frente al nombre, precisamente porque hasta que no haya combinación de nombre y predicado no hay afirmación y negación y no se produce entonces una referencia al mundo, compuesto de entidades con rasgos accidentales representados en el predicado. Al contrario, Estilpón, subrayando la prioridad del nombre, insiste en que no hay adecuación de un enunciado predicativo si antes no se da una adecuación de sus constituyentes y dado que sus definiciones son distintas, sus condiciones de posibilidad son también distintos y tiñen la correlación entre enunciado y mundo de una calidad derivada y confusa. Que algo sea un caballo no implica que corra, y que algo corra no implica que sea un caballo, de manera que las condiciones de constatación de ambas cosas son distintas y la justificación de su ensamble, a juicio de Estilpón, no está clara.

Este punto surge de los ejemplos de (4), que construye una reducción al absurdo: si hubiese alguna ligazón intrínseca entre sujeto y predicado, por ejemplo entre caballo y correr, que anularía las objeciones de (3), se volvería un problema justificar por qué los predicados presentan una suerte de promiscuidad de ensamblaje. Si correr se aplica a caballo, con el que este enfoque tendría una relación directa, no debería poder establecer composiciones predicativas con perro o león, y de hecho lo hace, lo cual nos retrotrae al escenario de (3). En síntesis, en la relectura de Estilpón el nexo predicativo resulta una suerte de indicación de identidad, de manera que al decir que el hombre es bueno debería operar con la seguridad y coextensión del principio de identidad: A es A, hombre es hombre, lo bueno es lo bueno. El extremismo del megárico coloca este umbral inalcanzable y llama con esto la atención sobre las predicaciones antojadizas y las dificultades para establecer a partir de ellas relaciones de adecuación con lo real. Un andamiaje lógico donde los enunciados predicativos se admiten sin contralor es para Estilpón una mezcla inmanejable cuya *orthótes* se vuelve imposible.

Esta interpretación se confirma en un pasaje de Simplicio en que remite a los megáricos, lo cual no es indicio de que tenga la teoría de Estilpón en mente y probablemente implique el compromiso extendido dentro del grupo con posiciones antipredicativas, pero, por

otra parte, el perfil general de la posición reseñada tiene un innegable tinte estilponiano. Así, en el contexto del comentario a los pasajes iniciales de *Física* (I.3.186a25 ss.), donde Aristóteles tematiza las opiniones previas acerca de la relación entre unidad y multiplicidad, donde las líneas eleáticas ocupan un lugar importante, afirma Simplicio:

(1) Por la ignorancia respecto de este punto, también los filósofos llamados megáricos, al tomar como evidente la premisa de que aquellas cosas cuyas definiciones son diferentes son también diferentes (ὅν οἱ λόγοι ἕτεροι, ταῦτα ἕτερα ἔστι), (2) y de que las cosas diferentes están separadas unas de otras (τὰ ἕτερα κεχώρισται ἄλλήλων), (3) creían que esto probaba que cada cosa está separada de sí misma (αὐτὸν αὐτοῦ κεχωρισμένον ἑκαστον), (4) pues dado que una es la definición de Sócrates músico y otra la de Sócrates blanco, precisamente Sócrates mismo estaría separado de sí mismo (εἶη ἄν καὶ Σωκράτης αὐτὸς αὐτοῦ κεχωρισμένος). (30. Simplicio, *Sobre la Física de Aristóteles*, 120.12-7:)

Prestemos atención al comienzo del pasaje: (1) plantea la primera premisa, según la cual si respecto de dos cosas las definiciones son diferentes, las cosas también son diferentes; mientras que (2) agrega una segunda premisa que afirma que las cosas diferentes están separadas. La conjunción de ambas conforman el núcleo de la tesis de Estilpón tal como es expuesta por Plutarco. En esta presentación se ve como esta base produce inmediatamente la imposibilidad de la predicación, ya que la separación mencionada en (2) es abiertamente incompatible con la combinación implicada en un enunciado predicativo. La conclusión emerge en (3) y afirma que cada cosa está separada de sí misma. Ahora bien, no sólo se afirma que no se puede combinar sujeto y predicado, sino que se esboza la posibilidad de un segundo tipo de situación no contemplado en el testimonio de Plutarco y que ofrece una razón adicional para descreer de la estructura predicativa. En este caso, en (4) se contempla la posibilidad de que exista definición de una entidad con accidentes, de manera que se puede definir, en el ejemplo, no sólo a Sócrates, sino a Sócrates en su aspecto de cultura o palidez. Si eso sucediera, la diferencia de definición, de acuerdo con (1) implicaría la diferencia de entidad y su consecuente separación, de acuerdo con (2).

Simplicio agrega a esto inmediatamente que se trata de un equívoco, ya que en cuanto al sujeto, que posibilita la existencia de Sócrates, hay mismidad, mientras desde el punto de vista de los accidentes hay diferencia. La misma entidad es una y múltiple, dependiendo del sentido en que se la analice y de forma coherente con la multivocidad de los sentidos de ser. Para sostener esto aduce el caso del iniciador de la línea eleática y afirma que Parménides no ignoraba esta diferencia, ya que en lo que conocemos como DK28B8 se refiere a lo que es como uno e inmediatamente enumera una considerable serie de rasgos que evidentemente no conspiran contra su unicidad. Este enfoque megárico no considera plausible esta solución y está presto a sostener que la predicación es más problemática de lo que sus cultores quieren aceptar.

Este testimonio es relevante especialmente si se lo confronta con el abanico de posiciones que menciona Aristóteles y amplía el propio Simplicio en relación con posturas predicativistas preocupadas por defenderse de los argumentos monistas. Aristóteles comenta que se esgrimieron distintas estrategias para debilitar los aspectos de multiplicidad de la estructura predicativa, de modo que Licofrón suprimió el verbo 'es' y otros introdujeron propuestas de conversión de expresiones, de modo que, por ejemplo, habría que reducir 'el hombre es pálido' a 'el hombre empalidece' (*Física*, I.I.2.185b25ss.), cosa que Aristóteles juzgará inútil en *Met.* V.7.1017a25 ss. porque no hay entre estas formulaciones ninguna diferencia. El argumento megárico que testimonia Simplicio podría ser interpretado, entonces, como el complemento estilponiano para un interlocutor que sostuviera que no debe operarse con enunciados como los del pasaje del Plutarco, “el hombre es bueno” o “el caballo es blanco”, sino que se debe ir más allá de la estructura engañosa del discurso por medio de la reducción que mencionamos: 'hombre bueno', 'caballo blanco', suponiendo que este compuesto no es susceptible de recibir una única definición, de modo que produce diferencia y separación. La predicación se salva modificando su *status* en el sistema lógico. La mención de Simplicio podría estar cerca de la respuesta de Estilpón: nada está a salvo. Si se acepta que 'caballo blanco' da lugar a una definición, deberá aceptarse que 'el caballo corre' dará lugar a otra, de manera que por (1) debe haber dos entidades en juego y por (2) deben estar separadas, de manera que por (3) el caballo estaría separado de sí mismo.

4. Corolarios

La revisión de la figura de Estilpón, como personaje clave de la línea megárica, ofrece indicios que invitan a prestar atención al contexto dialógico amplio en que se desarrollan las filosofías que la tradición posterior colocó en un lugar de privilegio. Especialmente en el caso que examinamos, está extendida la visión según la cual la historia de las concepciones acerca de la verdad está signada por un abandono de los enfoques onomásticos en favor de modelos predicativos, que en todo caso convivieron con perspectivas de verdad ontológica o antepredicativas, pero no con alternativas de carácter lógico. La posición de Estilpón, por el contrario, nos coloca ante un programa que se vale de las teorías herederas de la *orthótes onomáton* para tejer un entramado en el cual el lenguaje pierda relación con lo real tanto en el plano del nombre como en el del enunciado. Así, no hay nominación confiable, porque no existe efectivo correlato entre términos universales y particulares, y no hay predicación confiable, porque cualquier tipo de combinación conecta elementos disímiles y potencialmente incongruentes. Esta incongruencia acechante que la posición megárica siembra como peligro en todos sus planteos constituye el arma predilecta contra las líneas que desarrollan epistemologías

positivas. Con su sospecha erística, que ya Platón condenaba con acritud, la lógica estilponiana constituye un llamamiento a la cautela que permanentemente debe mantenerse frente a las torsiones del lenguaje y su aparente y engañoso reflejo de lo real.

Claudia T. Mársico
Universidad de Buenos Aires
Universidad Nacional de San Martín
CONICET