

EL PROBLEMA DEL LÓGOS FALSO EN EL *EUTIDEMO* Y SU SOLUCIÓN EN EL *SOFISTA*

THE QUESTION OF FALSE LÓGOS IN THE *EUTHYDEMUS* AND ITS SOLUTION IN THE *SOPHIST*

SILVANA GABRIELA DI CAMILLO*

Resumen: El problema del discurso falso en Platón se plantea en el diálogo *Eutidemo* pero encuentra su máxima elaboración en el *Sofista*. En este trabajo intentaremos mostrar que Platón no podía, a la altura del *Eutidemo*, resolver el problema del discurso falso, puesto que la solución implicaba operar un cambio profundo en su ontología, que se haría efectivo recién en el *Sofista*. Allí él concibe al *lógos* como combinación de nombres que se corresponde, pero no se identifica con la combinación que se da en la realidad. La distinción entre *lógos* y *prágma* constituye una de las claves para que el problema del discurso falso reciba una solución definitiva.

Palabras clave: discurso; realidad; falsedad; contradicción.

Abstract: The question of false speech in Plato is raised in the *Euthydemus* but its fullest elaboration is to be found in the *Sophist*. This paper aims to show that Plato could not, in the context of the *Euthydemus*, solve the question of false speech, since such a solution depends upon a profound change in his ontology that happens only in the *Sophist*. In the *Euthydemus* he conceives of *lógos* as a combination of names which corresponds to, but is not identical with, the combination that occurs in reality. The distinction between *lógos* and *prágma* constitutes one of the keys to a definitive solution of the question of false speech.

Keywords: Speech; Reality; Falsehood; Contradiction.

El problema del discurso falso en Platón se plantea por primera vez en el diálogo *Eutidemo*, pero encuentra su más acabada elaboración en el *Sofista*. Resulta difícil tomar posición acerca de si Platón no lo resolvió en el *Eutidemo* porque no contaba con suficientes instrumentos conceptuales o sencillamente porque no constituía el propósito general del diálogo. Este planteo, naturalmente, se inserta en uno mucho más amplio, que es el de la posibilidad de leer los diálogos en forma unitaria o más bien evolutiva. La comparación entre el *Eutidemo* y el

* Silvana De Camillo é profesora da Universidad de Buenos Aires (Argentina). Email: silvana@speedy.com.ar. (Agradezco a la profesora Dra. Graciela Marcos las observaciones críticas a una primera versión de este trabajo y a la profesora Dra. María Isabel Santa Cruz la lectura de la versión final y su constante apoyo).

Sofista es especialmente reveladora de este conflicto de interpretaciones, pero el análisis de *República* 475e-480a nos permitirá abrirnos paso entre la complejidad de interpretaciones e inclinar la balanza hacia una lectura evolutiva.

Intentaremos demostrar que Platón no podía, a la altura de los diálogos medios, resolver el problema del discurso falso, puesto que la solución definitiva implicaba operar un cambio profundo en su ontología, producto de la ruptura con la filosofía de Parménides, que se haría efectiva recién en el *Sofista*. Se mostrará que la noción de *lógos* como combinación de nombres que se corresponde, pero no se identifica, con la combinación que se da en la realidad, así como la demostración de que hay no ser, entendido como diferencia o alteridad, constituyen las claves para resolver el problema del *lógos* falso.

En el presente trabajo analizaremos, en primer lugar, las aporías de la falsedad y de la contradicción en *Eutidemo* 283e-288d, con el objeto de establecer la concepción de discurso que está en la base de las mismas (I). En segundo lugar, abordaremos el estudio de los dos testimonios aristotélicos acerca de la predicación en Antístenes, en *Metafísica* 1024b-1025a y 1043b 25-28, para poner en evidencia el uso que Platón hace de esas tesis en el *Eutidemo*, y explicitaremos las estrategias argumentativas que Platón elige para discutir el valor del discurso sofístico en este diálogo temprano (II). Por último, atenderemos a la solución de las aporías sobre lo falso en el *Sofista*, con el propósito de mostrar cómo la concepción que ofrece del discurso permite desvanecer la objeción de que es imposible contradecir y cómo la demostración de la existencia del género del no ser, entendido como alteridad, sirve para dar respuesta a la objeción sofística de la imposibilidad del juicio falso (III). Sostenemos como hipótesis de trabajo que la distinción entre *lógos* y *pragma* constituye una de las claves para que el problema del discurso falso reciba una solución definitiva.

I

Las aporías acerca del discurso falso están ejemplarmente planteadas en el *Eutidemo*, concretamente en el segundo diálogo que Sócrates mantiene con los sofistas Eutidemo y Dionisodoro (283e- 288d)¹. Éstos son presentados como antiguos maestros de lucha armada, que se han dedicado ahora a la lucha legal y a la enseñanza de la oratoria forense. Se autoproclaman maestros de virtud y se ufanan de poseer el arte de refutar cualquier discurso, sea verdadero o falso. Esta presentación muestra la baja estima de Platón por los métodos sofísticos, pues

¹ Las referencias al *Eutidemo* siguen el texto establecido por Burnet y la traducción castellana de F. J. OLIVIERI (1983) en PLATÓN, *Diálogos*, vol. II, Madrid, Gredos.

los considera meras batallas verbales cuyo único fin es la victoria personal pero que ningún interés manifiestan en la verdad. Sin embargo, el valor del texto va más allá de la presentación de las falacias utilizadas por los sofistas para negar la falsedad. Lo que importa es cómo las presenta Platón para plantear verdaderos problemas filosóficos que requieren una solución. Nuestra tarea consistirá en examinar las afirmaciones relativas al discurso falso que aparecen en el texto.

Luego de negar la posibilidad de que Clinias se convierta en sabio, puesto que equivale a querer que “no sea” ignorante y por lo tanto a querer su muerte², Ctesipo interviene enfrentándose a Dionisodoro por hablar falsamente, y es allí donde Eutidemo plantea la paradoja del discurso falso: “¿Crees acaso que es posible decir falsedades?” (283e7). Los principales pasos de la argumentación son los siguientes:

- a) Decir una falsedad supone decir algo (*legein ti*).
- b) Decir algo implica hablar de una cosa que es (*tò ón*).
- c) Quien dice lo que es y las cosas que son, dice la verdad (*légei tálethé*).
- d) Por lo tanto, es imposible decir falsedades (*oudén katà sou pséúdetai*).

Se ha hecho notar que el argumento descansa en la ambigüedad del verbo ser, que significa tanto “existir” como “ser verdadero”³. Desde esta perspectiva, aludir a una cosa que es resulta una condición suficiente para que el enunciado sea verdadero, mientras que un enunciado falso no aludirá a nada. Así, en efecto, resume Sócrates el argumento diciendo: “es imposible decir lo falso, pues cuando se habla se dice la verdad o no se habla” (286c 6-8). Pero en el argumento hay también otra ambigüedad, la de la expresión *legein ti*, que significa tanto “decir algo” -“nombrar”, lo cual no es verdadero ni falso-, como “hablar acerca de algo” -“enunciar”, actividad pasible de ser verdadera o falsa.

La argumentación de Eutidemo resulta plausible sólo si aceptamos que el decir algo supone “nombrar” un estado de cosas⁴. En este sentido, Platón acordaría con el sofista que no es posible decir lo que no es, porque el lenguaje está indisolublemente unido al ser, de manera que parece una misión imposible encontrar una explicación racional del discurso falso. Este argumento no era original: de acuerdo con *Eutidemo* 286c 2-3, Platón lo remonta a “los seguidores de Protágoras y a otros más antiguos”⁵. Pero, tal como Platón lo mostrará en el

² En este sofisma se explota la ambigüedad del verbo ser, confundiendo el uso predicativo por el existencial.

³ Cf. SPRAGUE, R. (1962), *Plato's Use of Fallacy*, Routledge and Kegan Paul, London, p. 15

⁴ Cf. DENYER, N. (1991), *Language, Thought and Falsehood in Ancient Greek Philosophy*, London & New York, Routledge, pp. 14-15; CROMBIE, I. (1963), *An Examination of Plato's Doctrines*, vol II, London, 488. Este último ofrece también un análisis de las distintas versiones de la paradoja de la falsedad en la obra platónica: pp. 486-498.

Sofista, esta argumentación tiene un fuerte contenido eléata. Allí se enfrentará finalmente con Parménides, de cuyos fragmentos (especialmente 2, 6 y 7) pueden extraerse ciertas consecuencias que tornan imposible la idea de decir y pensar lo que no es. Ser, pensar, decir constituyen una trilogía unida por una cadena férrea que lleva a una coincidencia inevitable entre realidad, pensamiento y lenguaje, entre las cosas que son y lo que nosotros establecemos sobre ellas a través del pensamiento y del discurso⁶. Platón tendrá que romper dicha cadena y preservar la distinción entre ellos con el fin de mostrar que el discurso, aunque haga referencia a algo que es, no es necesariamente verdadero.

La réplica de Ctesipo en 284b1-2 puede interpretarse, precisamente, como un primer intento platónico de separar el lenguaje de la realidad: “Pero sucede, Eutidemo, que quien ha dicho eso no ha dicho las cosas que son (*allo’ ho taíta legón... ou tà onta légei*)”. Sin embargo, al interpretarla así, estamos proyectando tesis que sólo en el *Sofista* recibirán un adecuado tratamiento. Prueba de ello es que aquí Platón no resuelve el problema y admite que “las cosas que no son, no existen (*tá de me ónta...ouk éstin* -284b3-4) contra lo que sostiene en *Sofista* 257b y ss. donde muestra que es posible para una cosa no ser otra y, sin embargo, igualmente existir. En suma, la dificultad en este argumento del *Eutidemo* reside en que el enunciado hace referencia a un estado de cosas, de la misma manera que un nombre se aplica a su objeto, de donde el enunciado falso no se aplica a nada. Si nuestro análisis es correcto, la imposibilidad del discurso falso se basa en la “indistinción entre nombre y enunciado”, estrechamente ligada a la indistinción entre lenguaje y realidad.

La segunda argumentación contra la posibilidad del discurso falso se extiende desde 284b 5 – c 7. Allí se sostiene que dado que el decir es realizar (*pratteîn*) y producir (*poieîn*), es imposible decir cosas que no son: supondría producir objetos que no existen, lo cual se rechaza como absurdo. El sofista concluye que “nadie puede decir una falsedad, <pues quien> dice algo, dice la verdad y dice cosas que son” (284c 6-7). Hay dos nociones clave para interpretar este argumento: una es la de “producción” y otra la de “no ser en sentido absoluto”. Producir, en efecto, es la capacidad de llevar a ser todo aquello que antes no era (*Sof.* 219b

⁵ PROCLUSO en su *Comentario al “Cratilo” de Platón* (37, ed. Pasquali) resume bien esta tesis: “todo enunciado es verdadero, porque el que dice, dice algo; el que dice algo, dice lo que es, y quien dice lo que es, dice verdad”. Allí Proclo atribuye esta posición a Antístenes, al que volveremos cuando tratemos el problema de la imposibilidad de la contradicción.

⁶ Cf. MARCOS, G. (2000), “Las falacias en torno a la falsedad. Una lectura de *Eutidemo* 283e-286b a la luz de la solución del *Sofista*”, en ROBINSON, T. and BRISSON, L. (eds.), *Plato, Euthydemus, Lysis, Charmides. Proceedings of the V Symposium Platonicum*, Sankt Augustin, Academia-Verlag, p. 146

6). Pero esto es imposible porque la expresión *tà mè ónta* está tomada en sentido absoluto, por lo que, en efecto, resulta contradictorio suponer que el discurso consista en producir lo que no es de ningún modo.

La respuesta de Ctesipo nos encamina nuevamente hacia la solución del *Sofista*: “ocurre que él, de algún modo, dice las cosas *que son*, pero no las dice, sin embargo tal “como efectivamente son” (284c 8-9). Sin embargo, en el *Eutidemo* Platón no propone una teoría del lenguaje que permita resolver estas paradojas, una que distinga entre las cosas que son y lo que nosotros sostenemos acerca de ellas, haciendo posible lo que propone Ctesipo: decir las cosas que son de otro modo que como son. Podemos conjeturar que no lo hace porque el discurso falso, de acuerdo con esta hipótesis, será aquel que dice algo “que es”, tal como “no es”, con lo cual nos enfrentamos igualmente a la prohibición parmenídea de que lo que es no sea. Sin duda, no le basta al filósofo exponer la posibilidad fáctica del juicio falso sino que debe dar una explicación racional de tal posibilidad y, creemos, la clave estará en conferirle algún tipo de realidad al no ser, tarea por demás paradójica, pero absolutamente necesaria para justificar el discurso falso y distinguirlo del verdadero.

Si no hay discurso falso, en rigor, todos los enunciados tendrán el mismo valor y es ésta la cuestión que inmediatamente va a encarar Platón en el *Eutidemo*: la imposibilidad de la contradicción (285d7-286b6). Dionisodoro desarrolla su argumentación a través de una disyunción para él exhaustiva de las varias maneras en que dos personas podrían contradecirse, deduciendo en todos los casos consecuencias inaceptables:

- 1) Que ambos digan el enunciado (*lógos*) de la misma cosa (*toû autoû prágmatos*, 286a5).
- 2) Que ninguno de los dos diga el enunciado propio de la cosa.
- 3) Que uno diga el enunciado propio de la cosa y el segundo no.

En todos los casos, vale la pena notarlo, se está presuponiendo que un enunciado tiene por objeto una cosa y es sólo un nombre para esa cosa. En otras palabras, cada cosa tiene su propio enunciado que es como es, no como no es. Por otra parte, para que dos personas se contradigan, es preciso que la primera haga una afirmación que constituya la negación de lo enunciado por la segunda. Dionisodoro sostiene que en ninguno de los tres casos hay contradicción: si ambos dicen el enunciado de la cosa (1), no se contradicen pues estarían diciendo lo mismo; tampoco se contradicen si ninguno de los dos se refiere a la cosa (2); por último, si uno dice el enunciado de la cosa y el segundo dice el de otra cosa, no hay contradicción (3), de la misma manera que si alguien dijera “Clinias” y otro “Sócrates”.

Este breve argumento descubre un contraste entre nombre y enunciado, que son aquí tratados indistintamente. Los enunciados tienen negaciones, los nombres no. Para cualquier hecho singular, siempre hay dos enunciados posibles, el uno es la negación del otro. Además, si una afirmación es la contradictoria de otra, entonces sólo una de ellas será verdadera y la otra falsa. Sin embargo, la paradoja del discurso falso desarrollada en el *Eutidemo* reposa en una concepción del discurso que tiene por objeto algo que es, y es siempre verdadero. No es por lo tanto posible decir dos *lógoi* contradictorios acerca del mismo objeto. Esta doctrina es atribuida por Platón a los seguidores de Protágoras y su evaluación es contundente: esta tesis incurre en autorrefutación, aunque no nos dice por qué. No es difícil, sin embargo, mostrar las razones de su rechazo.

El sofista pretende que “no hay en absoluto falsedad”, pero si es así debería conceder la razón a aquel que como Platón pretendiera probar que sí la hay, con lo cual el sofista se refutaría a sí mismo. En *Teeteto* 171a-c, Platón muestra cómo la doctrina del hombre medida de Protágoras merece la misma objeción: si para Protágoras todas las creencias son igualmente verdaderas, también debería admitir la verdad de las creencias de aquellos que consideran que su doctrina es falsa.

II

Si bien Platón no menciona explícitamente a Antístenes, las tesis que se desarrollan en el *Eutidemo*, esto es, la imposibilidad de la contradicción y de la falsedad, son consistentes con los dos testimonios aristotélicos principales para nuestra cuestión: *Metafísica* 1024b - 1025a y 1043b 25-28. La referencia a Antístenes⁷ es para nuestra investigación más que interesante, porque permite medir los motivos y la génesis de tesis platónicas fundamentales, elaboradas en controversia con la lógica antisténica.

En el primero de los testimonios señalados, Aristóteles distingue tres tipos de falsedad (*tò pseudós*): la primera corresponde a la cosa (1024b 17-26), la segunda al enunciado (1024b 26- 1025a 1) y la tercera al hombre (1025a 2-13). La segunda es la que aquí importa pues allí hace referencia a la tesis de Antístenes según la cual nada puede decirse si no es por su propio enunciado, un único enunciado para una única cosa (*tó oikeiô logo, eph'ênós*).

Aristóteles reconoce cierta corrección en la teoría de la predicación de Antístenes. En efecto, el *lógos* es en cierto modo uno, cuando se trata del *lógos* de la esencia (definición); pero también, en otro sentido, es múltiple, en cuanto es

⁷ Un estudio detallado de la definición de *lógos* y de *oikeiôs lógos* en Antístenes se hallará en BRANCACCI, A. (1990), caps. 7 y 8.

un enunciado que alude a la cosa misma y a la cosa unida a sus atributos. Aquí Aristóteles deja establecido que el *lógos* no es sólo de la esencia sino que al particular también se lo puede mencionar atribuyéndole sus propiedades accidentales, con lo cual ese *lógos* ya no es su definición y se refiere al particular como múltiple sin perder por ello su singularidad. Este es el error de Antístenes: el desconocer que el *lógos* puede ser plural. Postular un *oikeîos lógos* para cada cosa supone, a los ojos de Aristóteles, no distinguir entre predicación esencial y accidental, así como confundir los nombres comunes con los propios; para Antístenes, el enunciado falso no constituye un enunciado porque no se refiere a nada.

Contra estas tesis, Aristóteles opone (1024b 34-1025a 1) a) que hay un *lógos* propio, la definición y b) que hay un enunciado de algo que puede aplicarse a otra cosa, y este enunciado puede ser verdadero o falso, tesis esta última significativamente deudora de *Sofista* 262e-263d. Para Aristóteles esta lógica del uno para uno (*hen eph' enós*), de una correspondencia biunívoca entre el *lógos* y su sujeto, constituye el fundamento de las tesis acerca de la contradicción y del error. Para comprender mejor esta inferencia aristotélica, conviene recurrir al comentario que Alejandro hace del pasaje⁸. Allí señala los siguientes puntos:

- 1) Si a cada cosa le corresponde un solo *lógos* propio y peculiar,
- 2) entonces el enunciado que, aun significando algo, no recoge la nota característica perteneciente exclusivamente al objeto propuesto, permanece extraño a él (*allótrios*),
- 3) por lo tanto, no es posible producir enunciados opuestos acerca de la misma cosa, esto es, contradecir,
- 4) ni mucho menos decir un enunciado falso -por lo establecido en (1).

Antístenes reemplaza entonces la alternativa verdadero-falso por la de *oikeîon-allótrion* con el objeto de recuperar, de algún modo, la necesaria correspondencia entre *lógos* y *pragma*, que Gorgias había quebrado al separar al *lógos* de toda referencia objetiva a la verdad. Desde el punto de vista de Antístenes, todo *lógos*, en cuanto es de algo, es verdadero. Admitir la posibilidad de un *lógos* falso significaría sostener la absoluta heterogeneidad entre el lenguaje y la realidad. Un *lógos* que no expresa lo propio de X será un *lógos* extraño a X y propio de Y. Por esta razón es imposible la contradicción, pues cuando dos personas dicen algo, o bien dicen la misma cosa o bien cosas distintas.

En la lógica de Antístenes toda predicación queda asimilada a una definición, por cuanto sujeto y predicado son nombres pertenecientes exclusivamente al objeto enunciado. La definición, por tanto, se reduce a la identificación del objeto

⁸ ALEX. APHROD., *In Arist. Met.*, pp. 434,25 - 435,20.

real, que constituye su correlato. El *lógos* queda confinado al *ónoma*, pues su función es la distinción identificativa del particular real entre el resto de las cosas, entidades sustraídas a cualquier articulación lógica. El *lógos* será verdadero en tanto tenga como correlato un objeto real; el *lógos* falso, en cambio, será aquel que, al no dar el enunciado propio que cabe al objeto, no se referirá a nada. Cabe establecer una diferencia entre Protágoras y Antístenes en lo que se refiere a las tesis de la imposibilidad de la falsedad y la contradicción que ambos comparten.

Resumiendo tal vez demasiado, podríamos decir que para Protágoras no hay error porque todo lo que aparece y los enunciados basados en ello, aun los contrarios, son igualmente verdaderos desde la perspectiva del sujeto individual; para Antístenes, en cambio, no lo hay porque el *lógos* de cada ser es uno e idéntico.

Si retomamos lo analizado en el *Eutidemo*, advertimos una clara utilización de estas tesis antisténicas. En efecto, Eutidemo sostiene que todo *lógos* se refiere a una cosa (pragma), que es algo idéntico (*autó/*), uno (*bén*) y separado (*chóris*) de los demás (284c 3-4). Decir es decir lo que es y entonces no puede ser sino verdadero (284a 4-7), i.e., tener una referencia al objeto real. Como solo puede decirse lo que algo es, el discurso falso queda reducido a un decir nada. Por lo tanto, no hay un término medio entre decir la verdad y decir nada. Por otra parte, si a cada cosa le corresponde uno y sólo un *lógos*, dos proposiciones contradictorias no pueden ser sobre el mismo objeto (286a-b). Debe subrayarse, sin embargo, el uso erístico que hacen Dionisodoro y Eutidemo de las tesis de Antístenes. Porque precisamente este último intenta anclar el *lógos* en la realidad, mientras los primeros se niegan a salir del plano verbal y contrastar sus dichos con la realidad (Cfr. *Eutidemo* 294c).

La estrategia de Platón en este diálogo para desacreditar la argumentación sofística es señalar que no sólo refuta a los demás sino que se refuta a sí misma (286c 4-5). Porque si los sofistas admiten que Sócrates se equivocó y pretenden refutarlo, entonces están reconociendo que el discurso falso es posible (y si le dan la razón, naturalmente, también): refutar supone demostrar que el otro estaba en un error y que la tesis contraria a la por él sostenida es verdadera. “¿Cómo puede ser posible la refutación, según lo que sostienes, si ninguno se engaña?” (286e 2-3) -pregunta Sócrates. Pero, a la vez, si Sócrates no se equivoca y el discurso falso es imposible, entonces queda injustificada la pretensión sofística de enseñar (287a y 287e-288a). Sin la posibilidad del error en la acción, el pensamiento y el lenguaje, se borra la diferencia entre maestro y discípulo: todas las acciones, pensamientos y proposiciones son igualmente correctas y verdaderas.

Hay una inconsistencia entre la pretensión de refutar cualquier argumento, sea verdadero o falso, con la que los sofistas se presentaron al inicio del diálogo,

y la tesis de la imposibilidad de la falsedad y de la contradicción. Es importante notar que esta objeción de Sócrates es un argumento *ad hominem* contra la pretensión sofística de enseñar y de refutar, pero no resuelve el problema de cómo enunciar una proposición falsa sin caer en contradicción.

Resulta a esta altura difícil determinar si Platón no quiso o no pudo resolver el problema del discurso falso. Lo único que podemos asegurar es que no es éste el objetivo de Platón en el *Entidemo*, sino el de oponer el método socrático al erístico, en tanto tendían a confundirse por el propósito refutatorio que ambos perseguían. La diferencia fundamental en uno y en otro es que los sofistas renuncian a un *lógos* que tenga referencias objetivas. En efecto, su discurso es lineal y se trata de articular el lenguaje significativamente sin confrontarlo con la realidad para determinar su valor de verdad. Los sofistas son presentados como maestros de trucos verbales para vencer en las discusiones, obligados a sostener la proposición afirmativa y negativa acerca de la misma cuestión para lograr su propósito. Sócrates, en cambio, intenta conocer la verdadera naturaleza de las cosas y su práctica de refutación se justifica en tanto en esa búsqueda conjunta de la verdad se impone primero despojar al interlocutor de sus falsas creencias.

Más que resolver las paradojas sofísticas, el mecanismo que Platón elige en el *Entidemo* para discutir el valor del discurso sofístico es ponerlo en escena con el objeto de desacreditarlo. A tal efecto, pueden señalarse cuatro estrategias principales:

- 1) Advertencia del uso sofístico de términos equívocos que explota la ambigüedad para producir refutaciones aparentes (277d-278c).
- 2) Subestimación del discurso sofístico, considerado como mero juego verbal, que nada informa sobre la naturaleza de las cosas (285a-c).
- 3) Autocontradicción pragmática: su arte, cuyo objeto es enseñar la habilidad para refutar cualquier tesis que se proponga, entra en conflicto con la tesis de la imposibilidad de la contradicción y del discurso falso; los sofistas hacen de su enseñanza una tarea inconsistente (287a-288e; 296c-297b; 303c).
- 4) Uso de los mismos procedimientos sofísticos para desestimarlos, extrayendo conclusiones absurdas a partir de sus puntos de partida (298d).

Ahora bien, con ninguna de estas estrategias se logra dar una solución al problema del discurso falso tal como está planteado al inicio del diálogo. En efecto, Platón parece seguir atado a la concepción del no ser como lo no existente y a la fórmula del decir falso como decir lo que no existe en modo alguno, un decir nada. La solución tendrá lugar por fin en el *Sofista*, a través de una ardua investigación tendiente a probar, por una parte, que hay no ser y, por otra, que éste puede combinarse con el discurso. Una vez establecida la realidad del no

ser como diferencia, se hará necesario demostrar que es posible expresarlo a través del lenguaje, ya que no habrá falsedad a menos que el discurso tenga comunicación con el no ser (*Sofista* 260c 1-4; 260e 2-3 y 261c 6-9). De la solución del *Sofista* nos ocuparemos en la siguiente sección.

III

Si bien el pasaje del *Sofista* que interesa particularmente analizar (260a ss.) corresponde a la parte final del diálogo, importa hacer alguna mención de la discusión precedente, pues presenta significativas coincidencias con los planteos del *Eutidemo*.

La búsqueda de una definición del sofista se realiza a través del procedimiento de reunión y división, que fracasa en virtud de que se incluye al sofista en un género que no le corresponde⁹. Tras seis intentos fallidos de definición, finalmente se muestra al sofista como un “productor” de imágenes habladas (*eidola legómena*, 234c 6), que hechiza a los jóvenes haciéndoles creer que lo dicho es lo real -recordemos que ya en el *Eutidemo* se concebía al *légein* como un *poieîn*.

Sin embargo, en un pasaje que merece destacarse, Platón señala que atribuirle al sofista la producción de apariencias de verdad constituye un verdadero desafío:

“pues semejarse y parecer, sin llegar a ser, y decir algo, aunque no la verdad, son conceptos, todos ellos, que están siempre llenos de dificultades, tanto antiguamente como ahora. Pues afirmar que realmente se pueden decir falsedades, y pronunciar esto sin incurrir necesariamente en una contradicción, es, Teeteto, enormemente difícil.” (236e)¹⁰.

Si Platón puede demostrar que todo esto es posible, entonces podrá condenarse al sofista como un falsificador. Se trata, sin embargo, de una empresa *pantápasin chalepôn*; la dificultad es doble pues deberá probar que es posible:

- a) parecer o semejarse sin ser
- b) decir algo que no es verdadero.

En función de lo visto en el *Eutidemo*, podemos adelantar la objeción del sofista: es imposible pensar o decir “lo que no es”. La ontología parmenídea representa el verdadero obstáculo para atacar al sofista como artífice de falsedades, ya que si hay falsedad hay también no ser, pero que haya no ser fue explícitamente negado por Parménides. Platón ve con claridad que la dificultad

⁹ Para un análisis de las divisiones, cf. L.CARRILLO, V. (1959-60), “Las definiciones del *Sofista*”, en rev. *Episteme*: 83-188.

¹⁰ Las referencias al *Sofista* siguen el texto establecido por Duke et alia (Oxford, vol. I) y la traducción de N. L. Cordero en PLATÓN, *Diálogos*, vol. V, Madrid, Gredos, 1988.

reside en la dicotomía absoluta entre ser y no ser, que torna inconsistente cualquier mediación. En un diálogo anterior como *República*, Platón define a la imagen como una mezcla de ser y no ser, sin advertir la contradicción en la que incurría¹¹. Así, en 476 b-c describe a los “*filodoxos*” como aquellos que toman la apariencia por el original. Los filósofos, en cambio, son aquellos que aman la verdad, reconocen tanto al modelo como a las imágenes que participan de él, sin confundirlos. Estos hombres tienen conocimiento, no opinión. Platón define lo opinable como “aquella cosa que participa a la vez del ser y del no ser y que no es, propiamente hablando, ni el ser ni el no ser puros” (478e 1-3), pues “no son más oscuras que el no ser, hasta el punto de tener menos existencia que éste, ni más claras que el ser, hasta el punto de declararlas más existentes que éste” (479c 7-d 1). Hay en estos pasajes una clara distinción entre objetos de opinión y objetos de conocimiento. Los objetos de opinión están calificados por opuestos y no son totalmente reales: ocupan un lugar intermedio entre la plena realidad y la completa irrealidad. Los objetos de conocimiento, las Formas, son plenamente reales y no calificados por opuestos¹².

Podemos suponer, entonces, que a la altura de *República* Platón no había tomado una posición consistente sobre la cuestión del no ser. La realidad de los opinables constituye una paradoja, pues supone admitir la realidad del no ser, cuando en 478b 12 había señalado que el no ser no es algo sino la nada. Pero hay otro pasaje que confirma nuestra interpretación: en la gradación que Platón hace entre conocimiento, opinión e ignorancia (477 a-c) encontramos una argumentación similar a la que en *Eutidemo* aplica al enunciado, ahora aplicado al conocimiento. Conocer es conocer algo; por tanto, conocer es conocer algo que es. También la opinión supone como objeto algo que está entre el ser y el no ser absoluto. La ignorancia, por fin, tiene por “objeto” lo que no es (477b 9-10). Debe subrayarse aquí la inconsistencia que supone postular un objeto de ignorancia, un ente que no es.

Con todo, cabría otra lectura del argumento de los opuestos, cara a los defensores de la unidad de la doctrina platónica, que consistiría en suponer que el objeto de la opinión, en tanto imagen, “no es” (es diferente del modelo), pero *es* (existe)¹³. Esta lectura proyecta la solución del *Sofista* a *República*, pero no es la

¹¹ Cf. CORDERO, N. (1994), “Introduction” a PLATON, *Le Sophiste*, Paris, Flammarion, p. 38.

¹² Cf. ALLEN, R. (1972), “The Argument from Opposites in *Republic V*” en *Essays in Ancient Greek Philosophy*, ed. Anton & Kustas, NY, SUNY, pp. 165 ss., quien une el argumento de los opuestos con una teoría de los grados de realidad. Para una interpretación diferente véase ANNAS, J. (1981), *An Introduction to Plato's Republic*, Clarendon Press, Oxford, Cap. 9.

¹³ Cf. ALLEN, ob. cit., p.172

que se desprende explícitamente de los pasajes analizados, por lo que podemos suponer, una vez más, que al escribir la *República* Platón no había llegado a madurar el problema de cómo es posible que haya algo así como la apariencia, la copia, el no ser y la falsedad.

Para explicar todo esto, se verá obligado a enfrentarse con Parménides quien sostuvo que no hay ni es posible decir ni pensar el no ser. Por el momento el sofista se defenderá rechazando que haya cosas tales como las imágenes, lo que le permitirá evitar la acusación de engañar por medio de ellas. Toda imagen supone la semejanza con respecto a un modelo verdadero, esto es, real; pero si la imagen no es verdadera, entonces no es real, quedando relegada al no ser. El pasaje del *Sofista* que va desde 240d 1 hasta 241e 6 es un buen resumen de la posición planteada ya en el *Eutidemo*: el decir y pensar falsos son imposibles pues significa caer en la contradicción de afirmar que lo que es, no es y que lo que no es, es. Nadie, pues, dice las cosas que no son; si en verdad se habla, se dice la verdad y lo que es. Platón, por tanto, tendrá que demostrar aquí que la unión de ser y no ser no es contradictoria, así como objetar que la imagen no pueda existir en absoluto. Hay aquí una noción clave a partir de la cual debe interpretarse tanto el argumento del *Eutidemo* como el planteo incipiente de la falsedad en el *Sofista*: la concepción extrema, absoluta, de no ser heredada de Parménides¹⁴. Para derrotar al sofista será necesario invertir el. fr. 2 de Parménides y “obligar, a lo que no es, a que sea en cierto modo, y recíprocamente, a lo que es, a que de cierto modo no sea” (*Sof.* 241d6-7). Toda la discusión siguiente¹⁵ se orientará justamente a refutar la tesis parmenídea de la necesidad de que el no ser no sea, a sostener paradójicamente que hay no ser. La paradoja se disuelve al atenuar la fuerza del “no”: la negación no significa ya contrariedad (*enantíon*), sino diferencia (*éteron*) (257b3-4). Cuando decimos “X no es”, aunque sintácticamente negativo, se trata de un tipo de decir lo que algo es cuyo contenido es positivo, pues nos da la información necesaria para saber “acerca de qué” se habla.

El no ser, la diferencia, es siempre en función de algo que es. Se trata de un no ser relativo: no ser X. No hay un no ser en sí pues “respecto del contrario

¹⁴ Un análisis puntual de las aporías a las que conduce “lo que no es en absoluto” puede hallarse en MARCOS, G. (1991), “Aporías del no-ser y aporías de lo falso en *Sof.* 237b-239c”, *Revista Latinoamericana de Filosofía*, vol. XVII, N° 12, 259-274 y en LAFRANCE, Y. (1984), “Sur une lecture analytique des arguments concernant le Non-Être (*Sophiste* 237b10-239a12)”, en *Revue de Philosophie Ancienne*, 1984, 2, pp. 41-76.

¹⁵ En los límites de este trabajo, es imposible analizar la concepción platónica de la combinación de los géneros, aunque no desconocemos su gran relevancia. En consecuencia, nos ocuparemos de acotar el análisis del *Sofista* a aquellos pasajes que permiten esclarecer el problema del discurso falso.

del ser, hace tiempo que le hemos dado la despedida” (258e 8); lo que hay es un otro (lo negado) que es tan real como lo nombrado. Así, el discurso falso, aquel que dice que lo que es, no es, y que lo que no es, es, puede sostenerse sin contradicción. Pero para aclarar esto es preciso no sólo mostrar que hay no ser, sino elaborar una nueva concepción del discurso (*lógos*) capaz de asumir la falsedad y el no ser, con lo cual la investigación del *Sofista* orientada a resolver la posibilidad del discurso falso se convierte en una investigación acerca del discurso mismo. Éste consistirá en una combinación de verbos y nombres (262d 4). Platón establece una distinción técnica entre nombre (*ónoma*) y verbo (*réma*): los verbos expresan acciones mientras que los nombres indican el agente de esas acciones. Insiste en que una mera enumeración de nombres o de verbos separados no da lugar a enunciados significativos, de manera tal que el *lógos* más pequeño es una combinación de al menos un nombre y un verbo.

En tal sentido, hay discurso sólo porque hay articulación, combinaciones sujetas a fórmulas precisas que le dan significación. Hasta aquí hemos caracterizado al *lógos* en cuanto a su constitución¹⁶, sin entrar en la cuestión de su verdad o falsedad. Otra condición, que Platón califica irónicamente como “pequeño agregado”, es que todo *lógos* debe ser “sobre algo”, pues si fuera sobre nada entonces no sería un enunciado. Así, ilustra Platón, los enunciados “Teeteto está sentado” y “Teeteto vuela” son ambos sobre Teeteto (263a 2-9), aun cuando uno sea verdadero y el otro falso¹⁷. Precisamente ésta es la última característica de un enunciado: su capacidad para ser verdadero o falso, que le es exclusiva, a diferencia de los nombres.

En efecto, sostiene Platón, el *lógos* no se limita a nombrar, sino que afirma algo sobre algo, gracias a la combinación de nombres y verbos. Éstos, por sí solos, no establecen nada, y por lo tanto no pueden ser calificados de verdaderos o falsos: sólo produciendo *lógoi* es posible establecer falsedades.

La verdad y falsedad son cualidades del *lógos*, pero el *lógos* sólo puede recibir estas calificaciones si afirma “acerca de algo” lo que es “como efectivamente es” -en cuyo caso será verdadero- o “como es” - en cuyo caso será falso. La distinción entre el orden del lenguaje y el de la realidad le sirve a Platón para dar respuesta

¹⁶ No es posible tratar aquí la otra caracterización del *lógos* como combinación mutua de las Formas (259e5-6). Sobre el problema de cómo compatibilizar esta caracterización con los ejemplos de *lógos* verdadero y falso, referidos a un individuo, cf. CORNFORD, F. (1968), *La teoría platónica del conocimiento*, Buenos Aires, Paidós, pp. 284 ss.; PECK, A. (1962), “Plato’ *Sophist*: the συμπλοκή τῶν εἰδῶν”, *Phronesis* VII,1, 46-66; DENYER, ob. cit., pp. 160-163.

¹⁷ Para un análisis detallado de dichos enunciados y de las distintas interpretaciones acerca de la concepción de la falsedad que ilustran cf. KEYT, D. (1973), “Plato on Falsity: *Sophist* 263b”, en LEE, E., MOURELATOS, A. & RORTY, R. (eds.), *Exegesis and Argument. Studies in Greek Philosophy*, Assen, pp. 285-305.

a la objeción sofística de la imposibilidad del juicio falso. Pero la ulterior correspondencia entre ambos órdenes le permite explicar el juicio verdadero. Para que un discurso sea verdadero, no basta que sea sobre algo; tampoco es suficiente que la unión de nombres y verbos sea significativa. Lo que es realmente necesario es que diga los *ónta hós estin*, esto es, como ellos son en la realidad, lo que los sofistas habían omitido en la argumentación del *Eutidemo*. El discurso falso, a la inversa, dice las cosas como no son, esto es, diferentes de las que son. Sinteticemos, como lo hemos hecho con el *Eutidemo*, las estrategias argumentativas de Platón para disolver el problema del discurso falso en el *Sofista*:

- 1) Demuestra el ser del no ser con la introducción en el ámbito inteligible de la Forma de lo otro. No es necesario, por tanto, admitir la existencia de lo falso: es suficiente suponer que el no ser no es más que lo diferente del ser, tan real como el ser mismo.
- 2) Muestra que el no ser a título de diferencia se combina con el discurso para producir así un *lógos* falso. De esta manera, puede retenerse la fórmula del discurso falso como aquel que dice lo que no es, pues dice de algo lo que es otro. El discurso falso dice, en relación a alguna cosa, cosas diferentes de aquellas que son.

Una comparación de los argumentos que Platón esgrime en el *Eutidemo* y en el *Sofista*, nos lleva a pensar que no era posible dar una solución definitiva al problema de la falsedad, a menos que se operaran cambios fundamentales en la ontología anterior a la crítica del *Parménides*.

Si es verdad que un texto se interpreta cabalmente a la luz del problema que intenta resolver, el análisis del *Eutidemo* sirve precisamente a tal efecto: plantea las aporías del discurso falso y permite valorar acabadamente el éxito de la empresa llevada a cabo en el *Sofista*. El pasaje de *República*, por su parte, confirma que una ontología atada aún a la parmenídea, como la que Platón mantiene en los diálogos medios, no permite dar cuenta de la imagen, definida inconsistentemente como mezcla de ser y no ser. Al emprender en el *Sofista* la tarea “enormemente difícil” de reivindicar la posibilidad de decir lo que no es, i. e., lo diferente, Platón hace bastante más que probar la posibilidad del discurso falso.

En efecto, Platón muestra en el *Sofista* que existe una distinción precisa entre lenguaje y realidad, entre lo que se dice acerca de las cosas y las cosas mismas. Porque el *lógos* no se agota en nombrar las cosas a las que hace referencia, sino que consiste en un pronunciamiento acerca de ellas, corrigiendo así la tesis antisténica de que un enunciado falso es imposible porque no nombra cosa alguna. La concepción platónica del discurso sirve también para desvanecer la objeción de que es imposible contradecir y que, en consecuencia, toda

proposición es verdadera (*Eutidemo* 285d). Contra esta tesis Platón establecerá que es posible producir *lógoi* opuestos sobre el mismo *pragma*, como en los ejemplos de “Teeteto está sentado” y “Teeteto vuela”, donde el objeto es Teeteto. La referencia a la misma cosa es la condición básica para que haya contradicción, condición que los sofistas también negaban.

En suma, todo discurso -verdadero o falso- es sobre alguna cosa. Precisamente, el nombre asegura una referencia ontológica al indicar aquello sobre lo que se enuncia; pero el discurso puede enunciar o bien lo que es tal como es, y así calificarse como verdadero, o bien lo que es tal como no es, en cuyo caso será falso.

Las cadenas férreas que identificaban el ser con el *lógos* se cortan para dar cabida al *lógos* falso, y se vuelven a unir para dar cuenta del *lógos* verdadero. Pero aun en este segundo movimiento no hay identidad entre ambos órdenes, sino solo correspondencia, lo que asegura la distinción irreversible entre lenguaje y realidad, dado que sólo al primero le corresponde el atributo de ser verdadero o falso. Decimos que la distinción entre *lógos* y *pragma* es irreversible porque constituye un verdadero logro para la filosofía, a punto tal que Aristóteles asume el punto de vista platónico sin cuestionarlo. El problema del discurso falso no constituye una aporía para él, pues encuentra en el *Sofista* de Platón una solución adecuada.

BIBLIOGRAFÍA SUMARIA

- BRANCACCI, A. (1990), *Oikeios logos, La filosofía del lenguaje de Antistene*, Napoli, Bibliopolis.
- DENYER, N. (1991), *Language, Thought and Falsehood in Ancient Greek Philosophy*, London & New York, Routledge.
- LAFRANCE, Y. (1981), *La théorie platonicienne de la doxa*, Bellarmin, Montreal, chap. V y VII.
- MARCOS DE PINOTTI, G. (1995), *Platón ante el problema del error*, Buenos Aires, Fundec
- WOLFF, F. (1999), “Proposition, être et vérité: Aristote ou Antisthène? (À propos de *Métaphysique* D 29)”, en BÜTTGEN, P., DIEBLER, S. et RASHED, M. (eds.), *Théories de la phrase et de la proposition de Platon à Averroès*, Editions Rue D’Ulm, Paris.

[recibido em abril 2006; aceito em maio 2007]