

Maria Liatsi: *Die semiotische Erkenntnistheorie Platons im Siebten Brief. Eine Einführung in den sogenannten philosophischen Exkurs*, München: C.H. Beck, 2008, 132 pp.

Si bien el libro se presenta como una introducción al excurso filosófico de la *Carta VII* de Platón, su objetivo principal consiste en aplicar a dicha obra el resultado de los análisis que desde la semiótica se han realizado sobre otras obras de Platón, como el *Crátilo*, el *Sofista* o el *Teeteto*. Liatsi intenta con ello llenar un vacío en la investigación. De ahí también que el libro termine siendo una exposición sistemática de la teoría de las Ideas desde el enfoque de la semiótica, lo cual brinda a este texto el valor añadido de ser un útil informe sobre el estado de la cuestión al respecto.

El excurso filosófico de la *Carta VII* (342a7-344d2) ha generado múltiples interpretaciones que giran principalmente en torno a tres aspectos: el papel que juega el excurso al interior de la carta, la relación que tiene con la crítica de la escritura que lo precede y la interpretación del sentido e interacción de los cinco elementos del conocimiento que se exponen en él. Una cuestión ya dejada de lado es el problema de la autenticidad, al que Liatsi consecuentemente dedica únicamente las páginas introductorias y sobre el cual remite, entre otros, a la excelente edición, introducción y comentario de la *Carta VII* por Rainer Knab publicada el 2006¹.

Los dos primeros capítulos buscan ofrecer una interpretación sucinta de los dos primeros problemas. Respecto al sentido de la crítica de la escritura, Liatsi remite a las investigaciones de Thomas A. Szlezák², es decir, considera que Platón extiende la crítica a todo tipo de escrito, incluidos los diálogos. Con ello, la crítica que el excurso desarrolla a la “debilidad de los *logoi*”³ se comprende como la fundamentación última de la crítica platónica de la escritura. Respecto al papel del excurso dentro del plan general de la *Carta VII*, la autora parte de una falta de diferenciación entre una carta privada y una carta pública en la Antigüedad para concebir la *Carta VII* como un último intento de justificar el modo de vida filosófico, cuyo núcleo central se encuentra en el excurso, en el cual se brindan los criterios para juzgar el alcance del texto en su integridad. Sin embargo, tal pretensión en un autor que considera la escritura en general como un instrumento de poco valor parece demasiado ambiciosa. Partiendo de esas premisas interpretativas, parece más coherente adoptar la posición de Knab al respecto (*cf.* pp. 45-50), según la

¹ Cf. Knab, R., *Platons Siebter Brief. Einleitung, Text, Übersetzung und Kommentar*. Hildesheim/Zurich/Nueva York: Georg Olms, 2006.

² Principalmente su *Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie. Interpretationen zu den früheren und mittleren Dialogen*, Berlín: de Gruyter, 1985.

³ Cf. Platón, *Carta VII*, 343a1.

cual el excurso filosófico cumple la función, junto con los otros excursos biográficos presentes en el texto, de brindar la base necesaria de “conocimientos compartidos” entre el filósofo y los receptores concretos de la carta, a fin de que estos puedan comprender mejor los motivos por los cuales Platón aconseja lo que aconseja.

A partir del tercer capítulo, se proponen los elementos del análisis de la teoría platónica de la predicación, que junto con la teoría de las ideas se consideran en su conjunto como una teoría semiótica, ya que todo aquello que es distinto de la Idea es, en tanto imagen o copia de la misma, un signo –el mundo entero se considera como un signo del ámbito eidético–. De la mano de las investigaciones de Klaus Oehler, traza Liatsi un desarrollo de las concepciones de *onoma* y *rhēma* desde el *Crátilo* hasta el *Sofista* como un desarrollo desde el ámbito del análisis filológico de la palabra hacia la concepción semiótica de la misma como “signo de la voz”⁴. Que este cambio en la concepción del lenguaje no haya sido tomado en cuenta entre los intérpretes en el pasado siglo se debe, a juicio de Liatsi, a la influencia del giro lingüístico, que no permitía ver más allá de los límites del lenguaje (cf. p. 30).

El isomorfismo entre lenguaje y pensamiento lleva a Platón a identificar teoría de la predicación con teoría sintáctica, es decir a identificar la problemática de la constitución del signo lingüístico con la problemática de lo que posteriormente se convertirá en tema de la lógica. La predicación se concibe entonces como limitación del significado de la palabra⁵, y dado que esta viene determinada por la *symplokē tē eidōn*, el entrelazamiento de las Formas, el problema de la participación entre las ideas y el mundo sensible se replantea como el ámbito de la semiótica. La teoría de la diferencia entre *noesis* y *dianoia* como captación intuitiva de la idea y articulación discursiva referida a ella, respectivamente, brindan el trasfondo para la descripción de la relación entre lenguaje y realidad en Platón, que se exponen bajo la forma de una estructura semiótica compleja: de la interacción de la Idea del nombre y la Idea de la cosa se produce en el alma la Idea específica del nombre, la cual, a través de la convención, se plasma en el nombre concreto entendido como conformación sonora. Este es una imagen de la Idea específica del nombre en el alma. Así, el alma se plantea como el lugar donde surge el lenguaje, que adquiere con ello la naturaleza de un artefacto. De esta manera se entiende la afirmación en la *Carta VII* de la existencia de ideas de artefactos. Los nombres se encuentran con ello en el mismo nivel que las imágenes de objetos sensibles (cf. pp. 53-54). Así planteada la teoría, el capítulo sexto describe convincentemente la propuesta platónica como una respuesta a los problemas que la relación entre signo y referente planteaban en la sofística temprana.

⁴ Cf. Platón, *Sofista*, 262a6-7.

⁵ Cf. *ibid.*, 262d2-6.

Bajo esta perspectiva, se admite un punto de vista evolutivo en Platón, que parte de la necesidad del concepto como referente del nombre en el marco de la definición en los diálogos tempranos y lleva finalmente a hipostasiar dichos conceptos a la categoría de Ideas. Esta distancia radical entre nombre y significado se corrobora en la *noesis*, es decir en la captación no lingüística del significado. El punto evolutivo se repite en los capítulos séptimo y octavo, donde Liatsi busca ofrecer su tesis central sobre la relación entre *eidōs* y *eidōlon*. La dinámica de separación y vínculo entre *eidōs* y *eidōlon* se manifiesta, de acuerdo con la autora, en un desarrollo que va de la insistencia en la distancia entre imagen e idea, propia del *Fedón*, pasa por el acercamiento programático de ambas entidades en la valoración de los conocimientos matemáticos en la *República* y concluye en una valoración positiva del *eidōlon* como aspecto objetivo de la apariencia en los diálogos tardíos. Ello explicaría el tratamiento de la naturaleza desde el punto de vista de la matemática en el *Timeo* y el papel positivo que adquiere el *eidōlon* como vehículo de conocimiento en la *Carta VII*. Sin embargo, este es el punto que el libro debería explicar con mayor claridad. El acercamiento de lo sensible al análisis matemático no es mayormente examinado, y el hecho de que las estructuras matemáticas pertenezcan aún a la “regularidad normativa de la razón” (p. 64) no permite entender con claridad dónde radica el cambio de perspectiva.

El capítulo noveno aborda otro tema central del libro, la debilidad de los *logoi*. Liatsi resume aquí los resultados de todo el análisis anterior y sostiene, de una parte, una relación dialéctica entre pensamiento intuitivo y pensamiento discursivo, y de otra, una estructura paralela en el lenguaje, conformada por la unidad simple del concepto y la estructura compleja de la predicación, en particular de la definición. El punto principal de esta interpretación es que el pensamiento noético es el fundamento y la condición de posibilidad del pensamiento dianoético, pero lo captado noéticamente puede volverse, en un sentido derivado, objeto de pensamiento dianoético (cf. p. 72). De ello se sigue la existencia de un concepto de verdad absoluta, aquella captada noéticamente, y la verdad de la proposición, susceptible de ser verdadera o falsa. La debilidad del *logos* consiste en que, en tanto expresión del pensamiento dianoético, no es capaz de expresar la idea en su simplicidad y unidad. La predicación supone siempre recurrir a una determinación cualitativa del concepto, que es lo que la *Carta VII* considera como una debilidad de todos los instrumentos de conocimiento, incluido el *logos*⁶. La relación entre *noesis* y *dianoia* queda expresada en el paradigma del número: así como cada unidad es simple en sí misma, pero considerada en la serie numérica constituye una unidad en la multiplicidad, el *eidōs* está, en tanto unidad noética, siempre sometido a la vez a la multiplicidad dianoética de lo que puede predicarse de él (cf. p. 74). Con ello puede determinar Liatsi la estructura del conocimiento en la *Carta VII* y los diálogos tardíos de Platón: el conoci-

⁶ Cf. Platón, *Carta VII*, 342e2-3.

miento descansa en la estructura dihairética del ser y la estructura del *logos* dirigido a ella, y la conciencia de la evidencia que acompaña la captación sinóptico-intuitiva del *eidos* y que sirve como indicador de que se ha alcanzado correctamente lo que es (cf. p. 74). La debilidad del *logos* no consiste por ende en un defecto que pudiera ser corregido, sino en una distorsión fundamental: el *logos* no puede expresar el *eidos* en su unidad simple, porque la predicación no preserva dicha unidad, a través de la predicación el *eidos* se convierte en una unidad en una multiplicidad (cf. p. 76).

Los tres últimos capítulos del libro se dedican a extraer las consecuencias que de esta interpretación se siguen respecto de la continuidad entre las reflexiones platónicas y la lógica aristotélica, la crítica de la escritura y el sentido de la inclusión de la filosofía entre las actividades producidas por inspiración divina. La relación entre el primer capítulo de *Peri hermeneias* de Aristóteles y algunos pasajes de los diálogos platónicos y la *Carta VII* son minuciosos y relevantes. El primado del aspecto dialógico en el análisis platónico del lenguaje se presenta de manera convincente. Particularmente interesante resulta el análisis de los textos platónicos referidos a la inspiración, apoyada en los cuales Liatsi logra defender la complementariedad entre intuición noética y preparación dialéctica de la misma.

Con este libro María Liatsi logra brindar un panorama completo de la interpretación de Platón desde el punto de vista de la semiótica y brinda además una detallada bibliografía sobre el tema. Ambas cosas constituyen las mayores virtudes del libro. Sin embargo, es necesario señalar dos problemas. El primero es un problema de contenido, ya que la interpretación de Liatsi se basa en parte en la admisión de periodos evolutivos en la filosofía platónica, los cuales suponen a veces correcciones de perspectivas bastante importantes, como por ejemplo corregir la posibilidad de una definición de la esencia, sostenida en *República*, 534b3-4 (cf. p. 81). Estas correcciones se entienden como aproximaciones a posturas expresadas en Aristóteles, lo cual requiere una mayor fundamentación, pues cabe la posibilidad de que los problemas se encuentren en realidad en la separación demasiado tajante entre *noesis* y *dianoia*. El segundo problema es de forma, el libro contiene muchas repeticiones. La segunda mitad del libro, basada en la exposición de los aspectos principales de la interpretación semiótica, tiende a repetir los argumentos y a presentar como punto de apoyo pasajes que debieron presentarse en capítulos anteriores. El capítulo undécimo, por ejemplo, trata de aplicar los resultados de la investigación a la crítica de la escritura, pero apenas aporta información que no se haya adelantado en los primeros dos capítulos. Pese a ambos problemas, el libro tiene el mérito de presentar una línea de interpretación que ha sido dejada de lado por muchos intérpretes y cuyos puntos más importantes deberían ser objeto de debate incluso en la actualidad.

Gabriel García
Universidad de Bonn