

PERCEPCIÓN Y “COMUNES” EN PLATÓN. ALGUNAS AMBIGÜEDADES EN *TEETETO* 184b

Graciela E. Marcos

UNLP- UBA - CONICET

En *Teeteto* 184b-186e, Platón ofrece un argumento destinado a probar que la *aísthesis* no constituye conocimiento. Aunque en sus lineamientos generales es claro, el argumento es sumamente controvertido a la hora de interpretarlo, en buena medida por las ambigüedades que a simple vista presenta y que dividen las aguas entre sus intérpretes. Una de esas ambigüedades afecta a la noción misma de *aísthesis*, que en principio es mera impresión ajena a cualquier conceptualización pero a la que Platón, sin embargo, en un momento parece dispuesto a concederle la facultad de formular ciertos juicios. También resulta ambigua la noción de ser (*ousía*) que se pone en juego a lo largo del argumento. Por un lado, se diría que su aprehensión está presupuesta en todo juicio, aun el juicio más simple hecho a través de los sentidos. Sin embargo, al subrayar la cantidad de tiempo y esfuerzo que demandan los razonamientos sobre la *ousía*, Platón da a entender que su captación, lejos de ser accesible al género humano en su conjunto, estaría reservada a unos pocos. En cuanto a las dos operaciones o actividades del alma cuya distinción es uno de los principales ejes del argumento -una que lleva a cabo el alma “a través de sí misma”, sin el concurso de los sentidos, otra que tiene a estos como instrumentos- las dificultades no son menores. Es cierto que Platón distingue con bastante nitidez sendas operaciones y sostiene que una envuelve el uso de “comunes” (*koiná*), determinaciones presentes en todo lo que hay, en tanto que la otra se restringe a las características “propias” o peculiares de los objetos de cada sentido. No es menos cierto, sin embargo, que algunos de sus ejemplos quedarían bien explicados en términos de una convergencia, cuanto menos una cierta simultaneidad entre esas operaciones que con tanto empeño se distinguen. Mi propósito es echar luz sobre estas ambigüedades a las que Platón, sospecho, no es ajeno. En lo tocante a la ambigüedad en el uso platónico de ‘*aísthesis*’, sostendré que es solo aparente y que se disipa en cuanto se diferencia la sensación en tanto tal de los juicios que en ella se fundan, competencia probablemente

de una facultad distinta de la *aísthesis* pero estrechamente aliada a ella, que en el *Sofista* recibe el nombre de '*phantasia*'. En cuanto a la oscuridad envuelta en la referencia a la *ousía* y a los comunes en su conjunto, arraigaría en el doble uso que Platón, a mi modo de ver, les asigna. La *ousía*, un "común" por excelencia por su aplicabilidad a todo lo que hay, constituiría la matriz de todo juicio y como tal estaría presupuesta aun en el más simple juicio perceptual, pero la reflexión sobre ella y su efectiva aprehensión, fuente de verdad y conocimiento, serían coronación de una esforzada búsqueda que solo unos pocos, a juicio de Platón, son capaces de llevar a cabo. Mi hipótesis es que las dificultades y presuntas ambigüedades envueltas en *Teeteto* 184b-186e derivan en buena medida de que sea un alma dotada de *lógos* la que percibe, lo que hace que aun ciertas funciones 'inferiores' que, como la percepción, en principio no nos distinguen del resto de los seres vivos, se den con particularidades impensables en estos últimos y requieran una explicación distinta. A la hora de descalificar a la *aísthesis* desde el punto de vista del conocimiento, Platón no habría podido eludir referirse a los juicios que articulan nuestras experiencias perceptuales, ni dejar de reconocer que los comunes, definitorios del pensar, contribuyen también a esos juicios.

I

El argumento que Platón ofrece en *Teeteto* 184b-186e para establecer que la sensación no es conocimiento, al que me referiré brevemente, es rico en distinciones. En primer término distingue entre el alma (*psyche*) y sus facultades sensorias, subrayando que no son estas sino el alma la que percibe, a través de (*dia*) los sentidos como instrumentos.¹ Establece además un contraste entre esta actividad perceptual del alma y una actividad más elevada, de naturaleza reflexiva, en la que ella opera "a través de sí misma" (*di'hautes*, *Teet.* 185e1, 6), independientemente del cuerpo y sus facultades. Mientras que en el primer caso el alma aprehende un objeto que es propio o peculiar (*ídion*) del sentido interviniente, cuando actúa de manera independiente es capaz de captar determinaciones comunes (*koina*) a los objetos de los diversos sentidos. A través

¹ Cf. *Teeteto* 184c5-7, donde la distinción se traza por primera vez. Según la explicación de la *aísthesis* propuesta antes en el diálogo, los únicos factores envueltos serán los órganos del cuerpo y los objetos sensibles, pero ahora se puntualiza que el sujeto del acto perceptual es en realidad el alma: es ella quien percibe, sirviéndose de los sentidos como instrumentos.

de la vista –ilustra Platón- percibimos solo colores, no sonidos, así como a través del oído percibimos sonidos y no colores, en cambio podemos pensar que tanto el sonido como el color son, cada uno lo mismo que sí mismo y diferente del otro, y esta es una actividad que se lleva a cabo sin el concurso de los sentidos. Tal actividad que involucra el uso de *koiná* no sería otra que el pensamiento (*dianoia*), si bien aplicado a objetos sensibles y no a realidades inteligibles, a las que en el *Teeteto* Platón, como es sabido, no hace ninguna alusión.

Aunque el argumento es claro en sus lineamientos generales, su interpretación plantea múltiples dificultades. Una de ellas es la de determinar si queda descalificada la sensación como tal, o más bien los juicios hechos a través de ella, o ambos. En principio, el empleo que hace Platón del mismo verbo, *episkopeîn*, para caracterizar las dos operaciones apuntadas, afirmando que el alma investiga algunas cosas a través de sí misma y otras a través de las facultades corpóreas -en ambos casos habría una indagación, pues, a cargo del alma, nunca mera recepción de datos sensibles-² hace suponer que tiene en vista dos diferentes tipos de juicio, de modo que no habría una condena a la sensación en tanto tal, al menos no exclusivamente, sino a los juicios fundados en ella. Por lo demás, si la distinción en juego en este pasaje del *Teeteto* fuera únicamente la distinción entre sensación y juicio, como algunos autores pretenden,³ la aplicación de *cualquier* concepto a lo que captamos a través de los sentidos, p.e. la aplicación de ‘rojo’ a un color, ilustraría el operar independiente del alma. Sin embargo, este último es ilustrado exclusivamente mediante la aplicación de conceptos que son aplicables a los objetos de más de un sentido,⁴ i.e. comunes y no propios, lo cual indica que Platón está interesado en distinguir dos tipos de juicios, uno que atribuye a los objetos de los sentidos determinaciones que les son propias o peculiares, otro que le atribuye comunes, antes que oponer la sensación, ajena a cualquier conceptualización, al juicio, cualquiera sea la complejidad de este último.

² Cf. p.e. los usos de *episkopeîn* en *Teeteto* 185e6-7 y *skepsasthai* en 185b11.

³ Cf. p.e. Cornford, F. (1935), *Plato's Theory of Knowledge. The Theaetetus and the Sophist of Plato*, London, Routledge, pp. 102, 105 y 108; Silverman, A., (1991), “Plato on *Phantasia*”, *Classical Antiquity* 10 n.1, pp. 131-132. Burnyeat, M. (1976), “Plato on the Grammar of Perceiving”, *Classical Quarterly* N. S. 26, p. 47, sostiene que la incapacidad de aprehender el ser conlleva la incapacidad de la percepción para formular aun la más simple proposición de la forma ‘x es F’.

⁴ Como bien observa Cooper, J. (1970), “Plato on Sense-Perception and Knowledge (*Theaetetus* 184-186), *Phronesis* XV 2, p. 131.

La clave para la correcta interpretación del argumento platónico reside, a mi modo de ver, en reconocer que la capacidad de formular juicios no es prerrogativa exclusiva del operar reflexivo del alma, independiente de los sentidos, ya que también pueden formularse juicios que articulan lo que se ofrece directamente a nuestros sentidos. A este tipo de juicios Platón se refiere en numerosos pasajes de sus diálogos de madurez, si bien es en el pasaje del *Teeteto* que nos ocupa donde los distingue con nitidez. Reconocer que ciertos juicios se hacen a través de la sensación no diluye, importa destacarlo, la distinción entre sensación y juicio, ni obliga a ver una ambigüedad en el uso platónico de ‘*aísthesis*’ a lo largo de todo el argumento.⁵ Platón, según ciertos autores, oscilaría entre una concepción de la *aísthesis* como facultad que no nos diferencia de los restantes seres vivos, mera impresión sensoria ajena a cualquier conceptualización, y otra que le adjudica la capacidad de formular ciertos juicios simples que envolverían el empleo de conceptos necesarios para la discriminación de los datos de los sentidos.⁶ Cuál es exactamente la facultad del alma a la que competen este tipo de juicios es una cuestión, sin embargo, que debe ser examinada con cierto cuidado. Según interpreto, la facultad en cuestión no es la *aísthesis* aunque está estrechamente ligada a ella. Es la *phantasia*, explícitamente definida al final del *Sofista* como intermedia entre la *aísthesis* y la *dóxa*. Cuando afirmación y negación, afirma allí Platón, se hacen presentes en el alma no independientemente (*kath’hauto*) sino a través de la sensación (*di’aisthéseos*), estamos ante la *phantasia*. La descripción se ajusta plenamente a la operación perceptual aludida en el *Teeteto*, donde tan pronto como hacemos intervenir la noción de *phantasia*, se disipan la mayoría de las dificultades y ambigüedades que a simple vista rodean a la noción de *aísthesis*. El texto adquiere buen sentido, ofreciendo razones no solo para distinguir entre sensación y conocimiento, sino también para rechazar la posición, de raíz protagórica, según la cual nuestros juicios no hacen más que traducir lo experimentado a través de los sentidos. Me atrevería a sugerir que el verdadero propósito

⁵ En interpretaciones como las que brindan Cooper, *ob. cit.*, y Modrak, D. (1981), “Perception and Judgement in the *Theaetetus*”, *Phronesis* XXVI 1, pp. 35-54, la *aísthesis* deviene un híbrido de dos facultades que Platón, a mi modo de ver, distingue nítidamente. Así por ejemplo, Cooper, *ob. cit.*, p. 135, habla de la “ambivalencia de Platón en su caracterización de la percepción”, mientras que Modrak, *ob. cit.*, p. 42, por su parte afirma que sobre la base de *Teeteto* 184-186 uno podría atribuir a Platón “dos diferentes concepciones de la percepción”. En cuanto a los juicios simples que, según esta autora, Platón admite que son hechos a través de la percepción, en lugar de ver tras ellos la facultad de la *phantasia*, estima que en el texto no quedan suficientemente determinados en cuanto a su carácter.

⁶ Cf. Cooper, *ob. cit.*, pp. 130, 134.

del argumento de Platón es descalificar desde el punto de vista teórico no solo a la *aísthesis* sino también, y sobre todo, a la *phantasía*, en la medida en que no son los sentidos como tales los que merecen condena sino más bien los pronunciamientos que sobre la base de ellos hacen los hombres, encadenados a las opiniones. En todo caso, ninguna ambigüedad afecta realmente la doctrina platónica de la *aísthesis*.

II

Pasemos a considerar ahora el planteo del *Teeteto* en torno a los “comunes” (*koiná*) y particularmente a la *ousía*, un común por excelencia cuya aprehensión, fuente de verdad y de conocimiento, es inequívocamente negada a la *aísthesis*. Platón no dice mucho más sobre la cuestión. Se limita a afirmar que la aprehensión de los comunes es competencia del alma “a través de sí misma”, sin el concurso de los sentidos, y a ilustrar su aplicabilidad a los objetos de más de un sentido. El sonido y el color, reza su ejemplo, ambos son, cada uno lo mismo que sí mismo y diferente del otro, semejantes y también desemejantes. En todos estos casos están en juego determinaciones que pertenecen a todas las cosas y cuya atribución no podría ser competencia de los sentidos, por ser éstos capacidades especializadas a través de las cuales solo pueden captarse las propias o peculiares de los objetos de un sentido.

Sobre la base de estas escasas indicaciones, comencemos diciendo cómo *no* hay que entender la naturaleza y la función de los comunes. En primer lugar, atendiendo al ejemplo platónico centrado en el sonido y en el color, debemos evitar correlacionar propios y comunes con objetos sensibles e inteligibles respectivamente. Aun cuando Platón tenga para sí que el pensamiento en su forma más elevada se aplica a realidades inteligibles, su argumento aquí es que aun al reflexionar *sobre objetos sensibles*, el alma pone en juego algo más, independiente del cuerpo y sus facultades. En segundo lugar, si bien estaría dentro del propósito de Platón, como sugerí anteriormente, distinguir dos tipos de juicio, uno al que se llega a través de los sentidos y otro que se alcanza sin su concurso, lo cierto es que nada que figure en un juicio puede ser propiamente aportado por la sensación.⁷ La distinción entre propios y comunes no debe ser entendida, pues,

⁷ Como observa correctamente Silverman, *ob. cit.*, pp. 161-62, nada que figure en una creencia, sea un común o un concepto como rojo, es suministrado por o en la percepción. No se trata, entonces, de que la

como la distinción entre conceptos aportados por dos facultades diferentes, sencillamente porque ningún concepto es suministrado por o aprehendido en la percepción.⁸ ¿Cómo entender, entonces, la distinción en cuestión? Sugiero acudir a un pasaje de *República* VII que en varios aspectos es paralelo al del *Teeteto*, un pasaje donde Platón distingue entre ciertas características no discutibles para cuya identificación los sentidos son suficientes, como por ej., y aquellas que, como grandor y pequeñez, coexisten en las cosas junto con sus contrarias, lo que requiere el auxilio de la inteligencia y el cálculo que permiten discernir aquello que la vista revela ambiguamente. Basándome en este planteo, frecuente en los escritos de madurez de Platón, sugiero interpretar la distinción del *Teeteto* entre propios y comunes como una distinción entre características para cuya atribución bastan los sentidos y otras que únicamente tras una investigación independiente de ellos es posible aplicar a las cosas. Es decir, mientras que los simples juicios perceptuales de la forma 'x es S', donde S designa una cualidad propia de un sentido, movilizan conceptos propios cuya atribución a las cosas no es problemática, los juicios que involucran comunes requerirían un proceso explícito de cálculo o reflexión, sin el cual no podrían esos *koiná* aplicarse a las cosas. En apoyo de esta interpretación, encontramos que la nómina de los comunes que proporciona el *Teeteto* incluye no solo determinaciones generales que se aplican al conjunto de las cosas que son, tales como ser y no ser, mismidad y diferencia, semejanza y desemejanza, unidad y multiplicidad, sino también opuestos evaluativos como bueno y malo, honroso y deshonesto. Determinaciones, en suma, correspondientes a relativos y también a cualidades morales y estéticas cuya encarnación en las cosas sensibles es siempre imperfecta, de ahí la imposibilidad de atribuirles directamente a lo que nos ofrecen los sentidos. Los juicios que atribuyen a sus sujetos ser, mismidad o diferencia, semejanza o desemejanza, igualdad o desigualdad, no menos que determinaciones evaluativas de orden moral o estético, para Platón nunca podrían limitarse a identificaciones ostensivas, sencillamente porque las

aísthesis no sea conocimiento porque ciertos rasgos cuya aprehensión constituye conocimiento no le sean asequibles, más bien *todos* los rasgos requeridos por la creencia le son inasequibles.

⁸ Cabe aclarar que no está en el propósito del presente argumento del *Teeteto* dar cuenta del origen de conceptos correspondientes a las determinaciones propias o peculiares de los objetos de los distintos sentidos ni tampoco de los conceptos comunes, lo que habría obligado seguramente a convocar a las formas. Si nos atenemos al menos al argumento de la reminiscencia expuesto en el *Fedón*, no podríamos derivar la noción de igualdad de la visión de leños o piedras iguales, sencillamente porque estas cosas iguales son, también, desiguales, de donde el 'respecto' que me permite considerar iguales cosas que lo son solo deficiente, imperfectamente, no lo proporciona la experiencia sensible sino que su fuente es extraempírica.

cosas que son ejemplo de una de esas características lo son, también, de su contraria. Los juicios que atribuyen a su sujeto algo propio o peculiar de un sentido, en cambio, se limitarían a identificaciones ostensivas de cualidades sensibles, de suerte que estos propios –rojo, salado, por ejemplo- tendrían un papel bastante similar al de los no discutibles de *República VII*, cuya atribución no es problemática, parece pensar Platón, porque la información suministrada por la vista o por el sentido del gusto, en un percipiente con capacidades lingüísticas, puede articularse de manera inmediata, espontánea, en un juicio, sin que medie un proceso de reflexión.

Si tal es, como creo, el punto de vista de Platón, podría objetársele que difícilmente la aplicación de conceptos “propios”, clasificatorios de los datos sensibles (verde, salado, duro), pueda llevarse a cabo sin algún tipo de actividad asociativa o reflexiva que, en definitiva, la aproximaría a la de los “comunes”. Discernir este verde que veo, por ejemplo, aunque sea implícitamente conlleva recordar otros colores, establecer relaciones entre ellos, distinguirlos e identificarlos, todo lo cual va mucho más allá del mero articular lo ‘dado’ a los sentidos⁹ y comporta el uso, aunque sea implícito, de muchos de los *koiná*¹⁰

En tal sentido, diríase que aparte de desempeñar un papel preponderante desde el punto de vista del conocimiento, estos comunes cumplen un papel importante en *todo* juicio, aun en un simple juicio hecho a través de la percepción. En efecto, los juicios simples que identifican algo como dulce, rojo, etc. sirviéndose de conceptos propios, aunque no impliquen una captación de la *ousía* ni, por consiguiente, expresen conocimiento, aun así requieren comparación, relación y una serie de operaciones que tácitamente al menos, envuelven el empleo de nociones tales como ser, mismidad,

⁹ Esta crítica podría hacerse extensiva al planteo de *República VII* 523ass. a propósito de “no discutibles” como ‘dedo’, cuya identificación impondría un proceso mucho más sofisticado que el que Platón sugiere. En términos de Fine, G. (1980), “The One over Many”, *The Philosophical Review* 89, p. 231, cuya distinción entre propiedades “discutibles” y “no discutibles” adopto aquí, para saber qué es un dedo seguramente debemos ir más allá de sus rasgos observables hacia su estructura inobservable, función, etc. Pero aun si la explicación que Platón brinda de las propiedades no discutibles es inadecuada, acota la autora, al menos está en lo cierto al insistir en que ninguna propiedad discutible, en virtud de la copresencia de opuestos, es definible en términos puramente observacionales.

¹⁰ Si bien es cierto que no por ello uno necesita decirse *explícitamente* a sí mismo “este color es semejante a algunos colores que he visto y desemejante a otros, por lo tanto, es rojo”, como apunta sensatamente Cooper (1970), *ob. cit.*, p. 133. Para Modrak (1981), *ob. cit.*, p. 45, a menos que haya actividad mental “más allá de la simple aprehensión y simultánea discriminación de una cualidad sensible”, tampoco se justificará considerar que el juicio ‘esto es S’ envuelve una actividad del alma “por sí misma”.

diferencia. No es aventurado por eso afirmar que la formulación de *cualquier* juicio, aun aquellos que ilustran la actividad perceptual del alma, conlleva apelar también, en un cierto grado, a los comunes, lo que es consistente con el hecho de que la *ousía* parece constituir para Platón algo así como la matriz de todo juicio, introduciendo un sujeto para la ulterior predicación. Ciertos pasajes de la segunda parte del *Parménides* apuntan en esta dirección que será transitada resueltamente en el *Sofista*, tres de cuyos “géneros mayores” se vinculan explícitamente a los comunes del *Teeteto* y donde Platón expresa con claridad que al pensar o hablar acerca de una cosa, aun para negarla, le atribuimos ser, mismidad, diferencia, número y, en general, determinaciones sin las cuales no sería posible referirnos a ella más bien que a cualquier otra cosa. Atendiendo a una sugerencia de D. Frede, mi hipótesis es que Platón admite un uso dual de los comunes, un uso tácito, por así decirlo, en los juicios ordinarios y un uso expreso o explícito en aquellos juicios donde no solo se los emplea, sino que *además* se reflexiona sobre ellos.¹¹

Esta dualidad recorre todo el argumento del *Teeteto* y explica, a mi entender, algunas aparentes ambigüedades e inconsistencias que presenta. Así p.e. la ya citada afirmación de que sonido y color, ambos son, sin duda adecuada como ilustración de la aplicabilidad de los comunes a los objetos de más de un sentido, es poco afortunada con relación a lo afirmado en 186b11-c5, donde Platón hace referencia a la *ousía* pero no ya desde la perspectiva de un juicio ordinario sobre objetos de los sentidos, sino como objeto del razonamiento del filósofo. En dicho pasaje, que es la cruz de todos los intérpretes, nuestro filósofo contrasta en efecto las impresiones que desde su nacimiento afectan a todos los seres vivos, capaces “por naturaleza de percibir todas las impresiones que llegan al alma a través del cuerpo” con “los razonamientos acerca de ellas en lo que concierne a su ser y utilidad”, los cuales llegan a darse, “en aquellos en que llegan a darse”, sólo a través de un prolongado y arduo proceso de educación. Las reservas de Platón respecto a la posibilidad de una tal reflexión sobre la *ousía*, prerrogativa en todo caso del filósofo pero no de los “amantes de opiniones”, sugieren que ‘*ousía*’ designa la naturaleza o esencia de algo, cuya captación proporciona conocimiento, antes que la

¹¹ En efecto, Frede, D. (1989), “The Soul’s silent Dialogue: a non-aporetic reading of the *Theaetetus*”, *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 215-35 pp. 23-24, detecta un *double entendre* en la descripción que ofrece Platón de la actividad del alma que envuelve comunes, la que podría incluir tanto nuestros juicios ordinarios (cf. 186a-c) como un tratamiento explícito y reflexivo de los conceptos envueltos en esos juicios (cf. 186b6-9).

matriz de todo juicio, aun un juicio ordinario sobre objetos sensibles, como el ejemplo del sonido y el color indica. En suma, todos los seres humanos dotados de lenguaje son capaces de formular juicios, pero solo algunos podrían elevarse por encima del mero uso de conceptos, a la reflexión sobre ellos.

Entre los aspectos novedosos de este argumento comparativamente con los ofrecidos en otros diálogos querría destacar, a modo de conclusión, que el conocimiento no queda confinado a realidades inteligibles, sino que Platón nos exhorta a buscarlo en las reflexiones acerca de las cosas sensibles. Este continuum entre *aísthesis* y *epistéme* podría sorprender viniendo de un filósofo que normalmente establece una fuerte separación no sólo entre ambas facultades, sino también entre sus respectivos objetos. Su énfasis, al inicio mismo del argumento ofrecido en el *Teeteto*, en que es el alma la que percibe y juzga, no es accesorio sino pieza clave para su comprensión. En efecto, el hecho de que sea un alma capaz de juzgar la que está comprometida en la percepción hace que las funciones que llamaríamos inferiores, aquellas que en principio no nos distinguen de los restantes seres vivos, presenten particularidades inhallables en estos últimos. Esto es, siendo los hombres animales dotados de *lógos*, puede suponerse que el acto de percibir se da en ellos de manera distinta a como se da en los demás animales, requiriendo una explicación de otra naturaleza. El tratamiento platónico de la *aísthesis* desemboca así en el de la *phantasia*, mezcla de sensación y juicio que define ahora el modo de pensar de quienes en la *República* merecían el rótulo peyorativo de “amantes de opiniones”, incapaces de forjar creencias independientes de las propias experiencias perceptuales. Contra ellos va también dirigido el argumento de *Teeteto* 184b-186e, es decir, no propiamente contra la sensación sino contra los juicios que nos inclinamos a hacer a partir de lo que nos brindan los sentidos. Sólo que la ruta hacia el verdadero conocimiento no depende ya de un giro del alma que desplaza la mirada desde el mundo de la apariencia hacia una realidad diferente, sino en la reflexión acerca de lo percibido. Según el *Teeteto*, el ejercicio de este tipo de pensamiento lleva en ciertos casos, al cabo de un proceso que demanda tiempo y esfuerzo, a un reconocimiento en definitiva similar: la realidad no se agota en lo observable, subyace a lo que aparece en la superficie y lo vuelve inteligible.