

Mariana Gardella. *Las críticas de los filósofos megáricos a la ontología platónica*. Buenos Aires: Rthesis, 2015, 144 pp.

La literatura filosófica sobre las escuelas socráticas está en auge desde hace algunas décadas. Además de una gran cantidad de artículos y trabajos monográficos dedicados al estudio de los círculos socráticos, ha aparecido una serie de traducciones renovadas a partir de la edición de los testimonios y fragmentos por parte de Gabriele Giannantoni en *Socratis et Socraticorum Reliquiae, collegit, disposuit, apparatus notisque instruxit* (Bibliopolis, 1990) (Sigla: SSR). En el ámbito de los estudios hispanoamericanos, éstos se vieron impulsados por los trabajos de Claudia Mársico, entre ellos la reciente traducción española de los fragmentos en *Socráticos: Testimonios y fragmentos* (Losada, 2013-2014) (Sigla: FS). La situación de los estudios filosóficos de los círculos socráticos pone en evidencia una vacancia en el trabajo hermenéutico acerca de estas escuelas. El libro *Las críticas de los filósofos megáricos a la ontología platónica* de Mariana Gardella emprende esta tarea hermenéutica, rescatando el lugar de los filósofos megáricos en el contexto de la filosofía griega del siglo IV a.C. Para este propósito busca recuperar no sólo las teorías y argumentos filosóficos propuestos por los miembros de dicha escuela, sino también el ámbito intelectual en el cual se inscriben los discursos.

El libro presenta como objetivo principal estudiar la crítica de los filósofos megáricos a la teoría platónica de las Formas, la cual se presenta bajo las llamadas “objeciones del tercer hombre”. Para lograr este objetivo la autora desarticula la lógica operante en los estudios de dicho argumento. Los estudios tradicionales se detienen en la formulación de dichas objeciones en el *Parménides* de Platón y en el *Comentario a la Metafísica de Aristóteles* de Eudemo. A partir de estos textos se concluye que dicho argumento era o bien una autocrítica platónica o bien una crítica que Aristóteles habría realizado a su maestro en su época de alumno en la Academia. Contra estas lecturas, Gardella se propone mostrar que los filósofos megáricos elaboraron objeciones alternativas al argumento, a las cuales Platón habría respondido, aunque ocultándolos como adversarios discursivos. Para sostener su hipótesis la autora argumenta que los pasajes de Platón y Eudemo toman como premisa inicial del “argumento del tercer hombre” la impugnación al concepto platónico de participación (*méthexis*). Mientras que esta crítica tendría un fundamento megárico en tanto, según Gardella, se sostiene sobre su crítica a la homonimia de los nombres universales. A partir de esta

hipótesis la autora formula que el estudio de dichas objeciones permite: (a) conocer aspectos del programa filosófico de los megáricos, (b) aportar una nueva perspectiva sobre el progreso de la objeción del tercer hombre y (c) restablecer el contexto de discusión en el cual se desarrolla la filosofía platónica. Para demostrarlo organiza su exposición en seis capítulos, enriquecidos con dos apéndices, uno con un esquema de sucesiones de los filósofos megáricos y otro con una tabla de correspondencia entre las principales ediciones de fragmentos y testimonios.

El trabajo de Gardella se enmarca en el estudio por “zonas de tensión dialógica” elaborado metodológicamente por Cláudia Mársico en su libro *Zonas de tensión dialógica. Perspectivas para la enseñanza de la filosofía griega* (Libros del Zorzal, 2010) para el estudio de la filosofía antigua. De acuerdo con este enfoque se pone el acento en el intercambio teórico que existe entre los intelectuales en torno a los problemas que interpelan a una época. Esto permitiría desarticular la distinción jerárquica entre pensadores “mayores” y “menores”, al considerarlos agentes discursivos que participan al mismo nivel unos con otros. De esta manera, la “zona” es el espacio marcado por el conjunto de problemas frente al cual toman posición los intelectuales, mientras que la “tensión” remite a las relaciones entre estos y “dialógica” determina el carácter de intercambio crítico que se da entre estos (pp. 16-17; 34-36). Este enfoque aplicado al estudio de los interlocutores de Platón, sostiene la autora siguiendo a Mársico, se torna más compleja por la utilización platónica de la figura argumentativa del “ocultamiento del adversario”. Los contemporáneos, según esta perspectiva, que el ateniense se rehúsa a llamar por nombre propio, pero con quienes discute, otorgan sentido a muchas de las discusiones planteadas en los textos platónicos.

El primer capítulo “Aproximación general al círculo socrático y al grupo de los megáricos” es una introducción al tema de los grupos vinculados a Sócrates, en dicha introducción se pasa revista al fenómeno del diálogo socrático y se analiza la composición de la “escuela megárica”. En primer lugar, Gardella toma como base para reconstruir el círculo socrático la lista incluida en Platón (*Phd.* 59b-c = SSR I.H.1, FS 3) y en Diógenes Laercio (II.47 = SSR II.47, FS 10) tomando como eje no sólo las presencias, sino las ausencias. A partir del testimonio platónico pone en evidencia la estrategia de ocultamiento intencional de algunos miembros del grupo de los socráticos, mientras que del testimonio de Diógenes Laercio infiere que los socráticos se definen como intérpretes de las ideas socráticas que gestan novedosas posiciones filosóficas. La

escritura de los diálogos es, para la autora, una reacción corporativa a la hostilidad hacia los socráticos luego de la muerte de Sócrates. En este contexto adquiere un lugar preeminente Euclides de Mégara, en tanto varios miembros del grupo de los socráticos se refugian en su casa tras el 399 a. C., incluido Platón (D.L. III.6 = SSR II.A.5, FS 60). Las tesis defendidas por este socrático, según la autora, fueron el punto de partida para los desarrollos posteriores de los miembros de la ‘escuela’, lo cual permite atribuirles el adjetivo de ‘megáricos’ a pesar de no provenir todos de dicha *pólis*. Finalmente, sostiene a partir del análisis de los testimonios que a pesar de que la tradición les haya atribuido el dedicarse al campo de la ética, los megáricos se dedicaron también a la dialéctica y la erística. De modo que los megáricos mantenían contactos personales entre sí y compartían dominios de investigación, reconociendo la deuda intelectual con Euclides.

El siguiente capítulo, “La ontología megárica”, se propone discutir las interpretaciones tradicionales de la filosofía megárica, en las que se sostiene o bien una influencia eleática o bien una socrática, contra lo cual propone interpretarla desde la *agathología* euclídea. En primer lugar, Mariana Gardella rechaza la ‘influencia eleática’, según la cual los megáricos habrían sintetizado la doctrina socrática del bien y la eleática del ser. El rechazo se sostiene, por un lado, sobre un argumento histórico: no se establecieron encuentros personales entre filósofos de ambas escuelas; mientras que, por otro lado, aduce razones filosóficas: no todos los ‘eleáticos’ comparten la tesis de “la unidad de lo múltiple” (Pl. *Sph.* 242d4-6), la cual no fue compartida por los miembros de esa ‘escuela’ (pp. 44-46). En segundo lugar, si bien reconoce que los testimonios sobre los que se sostiene la ‘interpretación socrática’ “poseen un valor superior a aquellos que vinculan a los megáricos con los eleáticos” (p. 49), considera que además de postulados éticos que lo vinculan intelectualmente a Sócrates, Euclides habría desarrollado premisas ontológicas (D.L. II. 106.9-12 = SSR II.A.30, FS 83). En dicha ontología Euclides habría colocado al bien como principio fundamental: “declaraba al bien uno”, aunque esta tesis no implicaría la unicidad del bien, sino solamente su unidad. Esto implica admitir la posibilidad de que haya otro tipo de entidades, aunque de un estatus ontológico distinto al bien, lo cual lo coloca en un punto de partida ontológicamente diferente al de los eleatas. Asimismo, lo diferencia de la concepción ética de Sócrates al atribuirle al *agathón* términos con valor ontológico: *phrónesis*, *theós* y *noûs*, los cuales estaban vinculados a la organización

cósmica del universo. Por esta razón, la autora propone a la ontología euclídea como una *agathología*, es decir, “una ontología que entroniza al bien” (p. 60).

En “Filosofía del lenguaje y dialéctica megáricas” (capítulo 3) desarrolla la piedra de toque sobre el cual se sostiene su argumento, en tanto elabora una interpretación de la crítica de Euclides y Brisón a la sinonimia, la teoría convencionalista de Diodoro Crono y la crítica de Estilpón a la adecuación de nombres. En primer lugar, desde el punto de vista de la filosofía del lenguaje sostiene que los megáricos “coinciden en el enjuiciamiento del lenguaje como dispositivo inadecuado de captación de lo real” (p. 62). Para demostrar esto analiza las posiciones Euclides y Brisón en torno a lo problemático de los nombres sinónimos, según la cual utilizar múltiples nombres para referirnos a una misma entidad puede llevarnos a confusión y hacernos pensar que existen también múltiples entidades. En segundo lugar, para Gardella la renuncia a la pretensión de conocer lo real los lleva a sostener un modelo dialéctico de corte refutativo y belicoso. Por este motivo, propone un diagnóstico diferente al platónico y al aristotélico, en tanto considera que la dialéctica megárica tiene por objetivo señalar las ambigüedades inherentes al lenguaje, adquiriendo un carácter “terapéutico”.

El capítulo titulado “La crítica a la teoría platónica de las Formas: las versiones regresivas del argumento del tercer hombre” pasa revista a los pasajes sobre los que se sostiene la interpretación clásica de esta objeción (Pl. *Prm.* 132a-b, 132d-133a, *Alex.Aphr. in Metaph.* 83.34-84.7, 84.21-85.3), para mostrar que ellas presuponen las mismas premisas, las cuales le habrían permitido a estos autores deducir el regreso infinito de Formas. Por un lado, el análisis de la autocrítica platónica en el *Parménides*, le permite a Gardella plantear las premisas de las cuales parte el argumento: el ‘principio de auto-predicación’, el de ‘no-identidad’ y el de ‘lo uno sobre lo múltiple’. Por otro lado, en su comentario a la *Metafísica*, Alejandro de Afrodisia cita cuatro argumentos del tercer hombre. De estos cuatro argumentos la autora destaca dos: el primero atribuido a Eudemo (83.34-84.7) y el segundo a Aristóteles (84.21-85.3). La importancia de estas versiones radica en que introducen elementos regresivos como clave de la objeción, por lo cual, sostiene la autora, que se haya hecho hincapié en ellas para explicar el argumento conllevó a la generalización de las versiones regresivas, anulando la multiplicidad de flancos con que se atacó a la teoría de las Formas.

El quinto capítulo “Las versiones no regresivas del argumento del tercer hombre de los filósofos megáricos” propone una reconstrucción del argumento megárico a partir de las versiones atribuidas a Aristóteles por Alejandro de Afrodisia (*in Metaph.* 84.8-21) y la crítica de Estilpón (D.L. II.1, 119 = SSR II.O.27, FS 303) a la teoría de las Formas, destacando su carácter no-regresivo al postular la existencia de una tercera entidad que conecta el plano de las Ideas con el de las entidades sensibles. En este capítulo propone la autora, en primer lugar, defender el valor del testimonio de los argumentos atribuidos a “sofistas” y a Políxeno. Argumenta que los “sofistas” a los que se refiere Alejandro en realidad son los megáricos, ya que hay varias fuentes que los denominan de esa manera y porque además existen similitudes argumentativas entre esta objeción y las de Políxeno y Estilpón. En esta objeción los “sofistas” exponen los problemas de determinar la existencia del sujeto de predicación de un enunciado, en tanto el lenguaje permite establecer relaciones entre entidades que no necesariamente tienen correlato ontológico. En segundo lugar, argumenta a favor de la inclusión de Políxeno en el grupo de los megáricos (pp. 105-106). En su objeción Políxeno busca impugnar el concepto de participación, el cual, según la autora, se aclara a la luz del argumento de los “sofistas”: “si el lenguaje no puede atribuir predicados universales a los particulares es entonces porque no existe ningún tipo de participación que vincule a las Formas y los particulares, garantizando esta atribución” (p. 109). Finalmente, analiza la crítica de Estilpón a la teoría platónica de las Formas, la cual, si bien no presenta la estructura del argumento del tercer hombre, tiene una estructura similar a la de “sofistas” y Políxeno.

Finalmente, en “Las versiones no regresivas del argumento del tercer hombre en Aristóteles” retoma la versión del argumento en Aristóteles (*SE VI.1*), presentando una traducción del comentario de Miguel de Éfeso (*in SE 158.20-159.20*) a este pasaje y mostrando una alternativa aristotélica no-regresiva del argumento. En este capítulo Gardella se propone mostrar que, de las cinco referencias al argumento del tercer hombre, la versión aparecida en *Refutaciones sofísticas* opera sobre presupuestos distintos a los analizados en el capítulo 4. En este pasaje, sostiene la autora, Aristóteles señala que “el argumento del tercer hombre es un tipo de refutación que se produce a causa de la forma de expresión” (p. 115), lo cual es inconsistente con la versión atribuida por Alejandro a Aristóteles (cap. 4). Por esta razón, considera que esta versión de la objeción del tercer hombre está en concordancia con las

críticas megáricas (cap. 5), en tanto coloca a la homonimia en el blanco principal de la crítica. Esto le permite inferir que Aristóteles manifiesta dos momentos de su tratamiento de la objeción. En el primero, sostenido en *Sobre las Ideas*, estaría reproduciendo las críticas regresivas expuestas por Platón en *Parménides*. En el segundo, desarrollado en *Refutaciones sofísticas*, elaboraría un argumento no-regresivo a partir de su propia teoría de las categorías y del estatus de las entidades universales. Para sostener la similitud de esta versión aristotélica con las versiones no-regresivas propuestas por los megáricos, la autora incluye el comentario de Miguél de Éfeso al pasaje de *Refutaciones sofísticas*. No obstante, este comentario permite observar diferencias entre ambas versiones. Si bien ambas comparten estructuras argumentativas no-regresivas, la versión megárica rechaza la *méthexis* por la ambigüedad de los nombres universales (cap. 4), mientras que la de Aristóteles lo hace por la sustancialización de los universales, en tanto ello hace que resulten imposibles de ser predicados de los particulares.

El libro de Mariana Gardella no sólo presenta un aporte fundamental al estudio de los filósofos megáricos debido tanto a la originalidad de su planteo como a la rigurosidad de su abordaje, sino que además constituye un punto de partida para su estudio en lengua castellana. Este libro constituye un esfuerzo por recuperar a filósofos cuyo pensamiento se conserva de manera fragmentaria, así como una revalorización del tratamiento filosófico de dichos fragmentos. Asimismo, realiza un aporte que puede ser valorizado desde otras áreas del estudio del mundo antiguo al proponer la reconstrucción del universo intelectual del siglo IV a.C., lo que coloca al 'contexto intelectual' como clave a partir de la cual se enriquece el trabajo filosófico. De manera que, el libro no sólo realiza un aporte significativo al estudio de la historia de la filosofía antigua, sino que además aporta herramientas para abordar el pensamiento antiguo desde una perspectiva historiográfica renovada. Pone en evidencia las formas en que el contexto, en este caso el filosófico, se inscribe en cierta medida en los textos, ante lo cual la autora desarrolla estrategias para poder desentramarlos. Por lo cual, el libro se puede inscribir en un ámbito de renovación y reconfiguración del canon filosófico del mundo antiguo.

Sergio Javier Barrionuevo

Universidad Nacional de General Sarmiento - CONICET