

LUIS BALINA

Universidad Católica Argentina

Repensando la articulación entre trascendencia y *Res Publica*¹

Modos de pensar la trascendencia en la *Res Publica*

La Πολιτεία de Platón es recibida por la tradición ciceroniana como *Res Publica*. Estamos ante un cambio de época. En la época de Platón, hacía falta señalar la trascendencia del Bien para fundar la justicia en la Polis. En la de Aristóteles, basta señalarlo como un “punto de fuga” hacia el cual tendemos. El mundo romano parece poner el énfasis en la *res*.

¿Cuán ἐπέκεινα τῆς οὐσίας? Ontologías para pensar la *koinonía*.

Koinonía es una intuición que atraviesa *República* desde el socrático libro I, y se funda en cierta visión de lo real que hoy llamaríamos ontología. Con Yvon Lafrance o Rafael Ferber² podemos pensar que hay una ontología que lee *República* 509 b 9 desde el paradigma tradicional y otra que lo lee desde las Doctrinas no Escritas.

Tal vez, una mirada desde las hipótesis del *Parménides* aporte un criterio capaz de conciliar los dos paradigmas de lectura entre sí, por un lado, y con la realidad que Platón observa en la Polis, por otro. Un tercer paradigma será el neoplatonismo, que leerá *República* desde su propio ángulo. Interesa revisar también esta ontología para verificar la tesis de J. de Garay de que se trata de algo radicalmente nuevo³. A nuestro parecer, se trataría de una nueva hermenéutica del bien. Francesco Fronterotta⁴ es uno de los autores que hacen pie en el *Parménides* para revisar la ontología platónica como si fuera la de un cuerpo... en crecimiento, con aspectos permanentes y otros cambiantes.

Se podrían plantear tres escalones de lectura del ἐπέκεινα, el del texto, el de las *ágrafa dógmata*, y el de los neoplatonismos, Proclo, por ejemplo. Lo que qui-

¹ Una versión de este trabajo fue discutida en las XV Jornadas de Estudios Clásicos organizadas por el Instituto E. Nívola de la UCA.

² R. FERBER, “Ist die Idee des Gutes nicht transzendent oder ist sie es doch? Nochmals Platons ἐπέκεινα τῆς οὐσίας”, *Métempsé, XIV*, 2001.

³ J. DE GARAY, “La dialéctica en Proclo” en *Actas del I Congreso Internacional de Filosofía Griega*, Mallorca, 2008.

⁴ F. FRONTEROTTA, *Guida alla lettura del Parmenide di Platone*, Roma-Bari, Laterza, 1998.

siera mostrar es que la polis y su *koinonía* aparecen diferentes según el grado de separación y participación del Bien. Una ontología que ponga el Bien *ὑπὲρ ἑπέκεινα τῆς οὐσίας* es difícil de articular con la Polis. Ese bien quedará como separado, radicalmente apofático.

La forma de Bien en *República* 505 a

Quisiera ponerme en el contexto amplio de las tres olas de carcajadas que propone Platón para tratar estos temas, y en el contexto más cercano de la imposibilidad temporal de hablar bien acerca del Bien:

Dejemos por el momento, felices amigos, el problema de lo que puede ser el Bien en sí mismo, pues me parece demasiado elevado para que, con el impulso que llevamos ahora, podamos llegar en este momento a la concepción que de él me he formado⁵,

por lo cual terminaré argumentando con Platón a partir de algo que se le parece. Las tres olas de carcajadas son movidas por el intento de tomar con humor algo que no se puede tomar a la letra, como los matrimonios, la propuesta de organización de la polis o la intuición del Bien. La dificultad de hablar adecuadamente acerca del Bien se funda, pienso con Platón, en que está más allá de las cosas... de que podemos hablar adecuadamente:

Puesto que la forma de bien es el objeto de estudio supremo, como me has oído decir a menudo, y que es por el recurso a ella como los actos justos y los demás parecidos resultan útiles y provechosos. Y no es que no sepas ahora que de esto voy a hablarte, pero con la observación adicional de que no tenemos de esta forma un conocimiento suficiente.⁶ (Trad. Gómez Robledo con modificaciones)

Desde el contexto se puede pensar qué es *ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα*:

- a. ¿Es algo de la mente, como un concepto?
- b. ¿O es más bien el objeto del estudio supremo, como traduce Eggers Lan?
- c. ¿O es tal vez aquello a partir de lo cual las cosas justas y todas las demás se vuelven útiles y valiosas?

Me parece que Platón parte del Bien. ¿No estamos ante una petición de principio?

¿O el bien es el lugar hermenéutico desde el cual piensa? Ahora bien, se supone que un lugar hermenéutico sea suficientemente evidente para que nos podamos apoyar en él. Para una aproximación filológica tomaré la primera

⁵ *Resp.* 506 d-e

ἀλλ', ὦ μακάριοι, αὐτὸ μὲν τί ποτ' ἐστὶ τἀγαθὸν ἐάσωμεν τὸ νῦν εἶναι-πλέον γάρ μοι φαίνεται ἢ κατὰ τὴν παρούσαν ὁρμὴν ἐφικέσθαι τοῦ γε δοκούντος ἐμοὶ τὰ νῦν-ὅς δὲ ἐκγονός τε τοῦ ἀγαθοῦ φαίνεται καὶ ὁμοιό-τατος ἐκείνῳ, λέγειν ἐθέλω, εἰ καὶ ὑμῖν φίλον, εἰ δὲ μή, ἐάν. Ἄλλ', ἔφη, λέγε: εἰς αὐθις γάρ τοῦ πατρὸς ἀπο τεῖσεις τὴν διήγησιν.

⁶ *Resp.* 505 a 2-4

ἐπεὶ ὅτι γε ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα μέγιστον μάθημα, πολλάκις ἀκήκοας, ἦ δὴ καὶ δίκαια καὶ τᾶλλα προσχρησά μενα χρήσιμα καὶ ὠφέλιμα γίνονται.

⁷ HENRY GEORGE LIDDELL, ROBERT SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, revised and augmented through-

acepción de ἰδέα del diccionario de Liddell Scott⁷. Si aceptamos la traducción de ἰδέα como forma, en la tradición que va desde los atomistas hasta Platón, señalaremos las formas están del lado de la realidad (lo visible)⁸, antes de estar en la mente. Esa forma de bien se da de diversos modos; es participada según el modo de ser de los recipientes iguales con igualdad proporcional, como dice Platón en *Leyes*⁹.

Articulación con la Res Publica

¿Podemos prescindir de esta articulación? Oigamos a Platón:

Lo que toda alma persigue y por lo cual hace todo, adivinando que existe, pero sumida en dificultades frente a eso y sin poder captar suficientemente qué es, ni recurrir a una sólida creencia como sucede respecto de otras cosas —que es lo que hace perder lo que puede haber en ellas de ventajoso—; algo de esta índole y magnitud, ¿diremos que debe permanecer en tinieblas para aquellos que son los mejores en el Estado y con los cuales hemos de llevar a cabo nuestros intentos?¹⁰

Dentro del horizonte platónico, la articulación entre la polis y el bien se da de varias maneras, la principal de las cuales es la participación. Se pueden recorrer los grados de la participación como diversos grados de bien, de belleza, de unidad —según el diálogo que elijamos— pero siempre quedará en pie la diferencia entre el bien, la belleza o la unidad καθ' αὐτό —imparticipada— y las demás realidades que participan de ella. Esta realidad absoluta, a diferencia de lo que piensa Karl Popper, no se impone sobre las cosas que participan de ella. No es violenta. La historia está llena de ejemplos de intentos de imposición absolutizada de algo que parecía bueno, y terminó —por ser impuesto— siendo violento. Platón es un testigo temprano de la imposibilidad de los intentos de educación “no por la convicción, sino por violencia”¹¹.

Sí son violentas algunas de las concepciones de lo absoluto que surgieron más adelante, y que a mi entender dieron lugar a la reacción posmoderna. Por ejemplo, en la modernidad hobessiana, opina

out by Sir Henry Stuart Jones with the assistance of Roderick McKenzie, Oxford, Clarendon Press, 1940, s.v. *Λ. form*, “ἰδέα καλός” Pi.O.10(11).103, cf. Theoc.29.6; “την ἰ. πάνυ καλός”; “την ἰ. μοχθηρός” And.1.100, cf. Ar.Av.1000; of the elementary shapes, “ἄτομοι ἰδέαι” *Democr. ap. Phi. 2.1111a* codd., cf. Fr. 141 D; of the four elements, Philistion ap. *Anon. Lond. 20.25*.

⁷ Cf. G. REALE, *Storia della Filosofia Antica*, Milano, Vita e Pensiero, vol. I, p. 176: *Letimologia, e specialmente nella fase storica della lingua greca in cui ci troviamo con Democrito... qui non è dubbia: idea è il visibile... in che senso visibile? Visibile, evidentemente, solo alla vista dell'intelletto*.

⁸ Cf. *Leyes* 757 b

⁹ *Rep.* 505 d-e

¹⁰ “Ο δὴ διώκει μὲν ἀπασα ψυχὴ καὶ τούτου ἕνεκα πάντα πράττει, ἀπομαντευομένη τι εἶναι, ἀπορούσα δὲ καὶ οὐκ ἔχουσα λαβεῖν ἱκανῶς τί ποτ' ἐστὶν οὐδὲ πίστει χρῆσασθαι μόνιμω οἷα καὶ περὶ τάλλα, διὰ τοῦτο δὲ ἀποτυγχάνει καὶ τῶν ἄλλων εἰ τι ὄφελος ἦν, περὶ δὴ τὸ τοιοῦτον καὶ τοσούτον οὕτω φόμεν δεῖν ἐσκοτώσθαι καὶ ἐκείνους τοὺς βελτίστους ἐν τῇ πόλει, οἷς πάντα ἐγχειριοῦμεν,

¹¹ *Rep.* 548 b 7-8 οὐχ ὑπὸ πειθοῦς ἀλλ' ὑπὸ βίας πεπαιδευμένοι

Roberto Esposito, ... el Estado-Leviatán coincide con la disociación de toda atadura, con la abolición de toda relación social extraña al intercambio vertical protección-obediencia¹².

Communitas

Roberto Esposito piensa que formamos una *communitas* pensada en clave foucaultiana como modo de cuidar nuestro *bios* entendido como el bien de esa comunidad. Este *bios* es objeto de un fino trabajo filológico por parte de Esposito, y, además, objeto de una lectura filosófica. Como marco de la lectura filosófica mencionaré el trabajo de Deleuze *La inmanencia: una vida...*¹³ comentado *ad litteram* —llega hasta los signos de puntuación— por Giorgio Agamben¹⁴. A partir de una lectura de Dickens, los dos autores prestan atención a ese hilo de vida que le queda a un moribundo que no puede hablar, ni realizar lo que habitualmente llamamos actos humanos, sino apenas los que llamamos actos de vida vegetativa. En esa inmanencia, observa Deleuze, hay vida, impersonal en su opinión, pero vida.

La lectura filológica (que me parece filosófica por su punto de partida) trabaja la noción de *communitas* como opuesta a la de *immunitas*. *Communitas* expresaría el mundo antiguo y el medieval, signados por la violencia de la imposición de un *munus* como obligación. *Immunitas* representaría el mundo moderno:

Si se la reconduce a su raíz etimológica, la *immunitas* se revela como la forma negativa, o privativa, de la *communitas*: mientras la *communitas* es la relación que, sometiendo a sus miembros a un compromiso de donación recíproca, la *immunitas* se revela como la forma negativa, o privativa, de la *communitas*: mientras la *communitas* es la relación que, sometiendo a sus miembros a un compromiso de donación recíproca, pone en peligro su identidad individual, la *immunitas* es la condición de dispensa de esa obligación y, en consecuencia, de defensa contra sus efectos expropiadores. *Dispensatio* es, precisamente, aquello que libera del *pensum* de una obligación gravosa, así como la exoneración libera de ese *onus* al que puede reconducirse, desde su origen, la semántica del *munus* recíproco¹⁵.

Observa Roberto Esposito que *immunitas* es el reverso lógico de *communitas* porque inmune es el “no ser” o “no tener” nada en común, y entonces el concepto de inmunización presupone aquello que niega: “Puede señalarse, por cierto, que también los paradigmas de desencantamiento, secularización y legitimación... presuponen de algún modo su propia alteridad: el encantamiento, lo divino, la trascendencia”¹⁶. ¿Qué trascendencia? Por empezar, la de lo otro, luego, la de la otra persona; después, la del tercero; luego, la de la justicia.

¹²R. ESPOSITO, *Communitas, origen y destino de la comunidad*, Buenos Aires, Amorrortu, 2003, p. 42

¹³G. DELEUZE, “La inmanencia: una vida...”, en Gabriel Giorgi y Fermín Rodríguez (compiladores) *Ensayos sobre biopolítica*, Buenos Aires-Barcelona-México, Paidós, 2007.

¹⁴G. AGAMBEN, “La inmanencia absoluta” en Gabriel Giorgi y Fermín Rodríguez (compiladores) *Ensayos sobre biopolítica*, Buenos Aires-Barcelona-México, Paidós, 2007.

¹⁵R. ESPOSITO, *Communitas, origen y destino de la comunidad*, Buenos Aires, Amorrortu, 2003, pp. 81-82.

¹⁶*Op. Cit.*, p. 83.

Finalmente, la del Bien, que pongo con mayúscula para expresar su carácter divino y volver a Platón.

La Hermenéutica Analógica de Mauricio Beuchot me sirve hoy para pensar ese Bien de muchas maneras. Lo puedo pensar mediante una dialéctica descendente —opina Festugière— si puedo partir del Bien en sí, o mediante una dialéctica ascendente que es lógicamente más dificultosa pero tal vez más adaptada a nuestra condición, la de quienes mediante la *paideia* subimos el escarpado sendero que sale de la caverna. Ascendente y descendente hablan de relaciones más o menos verticales. Pero también se pueden pensar relaciones que llamaría horizontales, que ponen a la luz no sólo el Bien como absoluto, sino también como participado y analógico. Tanto la justicia como bien del otro como las demás participaciones del Bien necesitan ser comprendidas analógicamente: la pretensión de univocidad no sólo es inalcanzable sino que también provocará en la cultura y en la historia el movimiento opuesto hacia una equivocidad tan poco dialogal como la univocidad contra la que cultura e historia reaccionan.