

# LA INTERPRETACIÓN DE PLATÓN DESDE LA ESCUELA DE TUBINGA

Francisco José Ortega Martínez. Santiponce

**Resumen:** El objetivo es reseñar los puntos fundamentales de la nueva interpretación de Platón realizada por la Escuela de Tubinga. Según G. Reale, los paradigmas interpretativos de la obra de Platón a lo largo de la historia serían los cuatro siguientes: el paradigma originario centrado en la doctrina «no escrita» de los principios; el paradigma neoplatónico centrado en la interpretación alegórica hermenéutica de la doctrina escrita desde la doctrina «no escrita»; el paradigma romántico que expluye la doctrina «no escrita» y por lo tanto «los principios»; y el nuevo paradigma de la Escuela de Tubinga que trata de recuperar el paradigma originario centrado en la enseñanza oral de los principios. Estos principios son el vértice metafísico de la doctrina (no la teoría de las ideas): principio de unidad/dualidad; el número ideal; la forma *eidos*, el ente matemático intermedio. El principio de Unidad en la tradición presocrática. La imposibilidad de afirmar el principio de Unidad.

**Abstract:** The object is to show the main points about the new interpretation of Plato made by Tübingen School. According to G. Reale, the interpretative paradigms of Plato's work throughout the history would be these ones: the original paradigm based on the «no written» doctrine of principles; the newplatonian paradigm centered on hermeneutic allegorical interpretation of the written doctrine from the «no written» one; the romantic paradigm that excludes the «no written» doctrine and therefore «the principles»; and the new paradigm of Tübingen School that tries to recover the original paradigm based on the principles oral teaching. These principles are the metaphysical highest point and not on the ideas theory: principle of unity/duality; the ideal number; the «*eidos*» form; the intermediate mathematical being. The Unitid principle on the presocratic tradition. The impossibility of to predicate the Unitid principle.

El objeto fundamental de este artículo es reseñar de forma clara y escueta los puntos fundamentales del planteamiento de la nueva interpretación de Platón que se ha ido forjando en la Escuela de Tubinga. Nueva interpretación que modifica todo el paradigma interpretativo que hasta ahora se venía haciendo de los escritos platónicos. Supone una lectura tan diferente de Platón como la que en 1923 W. Jaeger propuso para Aristóteles. Para entresacar esos puntos fundamentales de la nueva interpretación me basaré en la obra decisiva del Giovanni Reale: *Para una nueva interpretación de Platón* (1991)<sup>1</sup>.

La clave de esta nueva interpretación de Platón elaborada por la Escuela de Tubinga se basa: en la consideración de una mayor importancia a la enseñanza oral frente a la escrita. El Platón auténtico no es el de los diálogos escritos sino el de la tradición oral en la Academia. Desde que en 1959 H. Krämer (*La areté en Platón*) empezó a insistir en este aspecto se le han sumado otros autores que han perfilado las líneas de esta investigación:

---

<sup>1</sup> *Per una nuova interpretazione di Platone*. Col. Vita e Pensiero, Università Cattolica del Sacro Cuore. Milano 1991.

—En 1963 aparece la publicación de Gaiser: *La doctrina no escrita de Platón*.

—En 1986 la obra de Marie Dominique Richard: *La enseñanza oral de Platón*.

—En 1990 la obra definitiva de Giovanni Reale: *Para una nueva interpretación de Platón*.

¿En qué consiste la enseñanza oral y en qué modifica la interpretación tradicional de Platón?

La obra de G. Reale plantea la cuestión utilizando el concepto de paradigma, tal y como Th. Kuhn lo utilizó con tanto éxito en la interpretación con la historia de la física; utiliza su misma estructura y terminología: «ciencia normal», «ciencia revolucionaria»; «paradigma»;... Es decir, hay épocas de «ciencia normal» donde se realiza la praxis investigadora, en este caso investigación sobre pensamiento platónico, desde una interpretación paradigmática o modélica asentada no susceptible de discusión. Por otra parte, a estos periodos les suceden «periodos de ciencia revolucionaria» donde el paradigma interpretativo es modificado y es sujeto de discusión hasta que se impone un paradigma alternativo. Esto sería lo que ahora mismo la Escuela de Tubinga vendría haciendo con la interpretación paradigmática de Platón que ha estado vigente desde Schleiermacher. Los cambios de paradigmas interpretativos, o cambios en las teorías interpretativas de los hechos desde los que se hace investigación (por supuesto, Kuhn parte de que no hay hecho desnudo de sentido, el cual siempre es teórico-categorial, es decir noemático), son efectivos cuando se acumulan las anomalías explicativas que surgen por su aplicación, aumentan los casos sin resolver,... y además surge otro paradigma o teoría que sí ofrece una vía explicativa o un sentido más apropiado a esas anomalías sin resolver por el anterior.

Según G. Reale a lo largo de la Historia se habrían sucedido cuatro paradigmas o modelos interpretativos de Platón:

1) El «paradigma originario» que nacería con Platón y consagrado con sus discípulos más directos y con el desarrollo de la Academia. Era de naturaleza eminentemente teórica pero centrado en una preeminencia de la «doctrina no escrita». La enseñanza oral proporcionaría los principios de interpretación de lo escrito, de alguna manera lo oral daría sentido a lo escrito. Sin estos principios no obtendríamos «todo Platón».

2) El «paradigma neoplatónico», el cual es de naturaleza acentuadamente teórica, centrado preferentemente en lo escrito e interpretándolo desde una «óptica» fuertemente alegórica. Pero además también absorbiendo elementos de la «doctrina no escrita», logrando un sobresaliente equilibrio o síntesis teórica entre lo escrito y lo oral.

3) El paradigma lanzado desde Schleiermacher, que se centra en la preeminencia de lo escrito y eliminando o excluyendo totalmente (tanto desde el punto de vista doctrinal como cronológico) el significado y la interpretación de la «doctrina no escrita».

4) El actual paradigma propuesto por la Escuela platónica de Tubinga, que trata de recuperar la importancia de la «doctrina no escrita» como base de la interpretación de lo «escrito», y la presenta como necesaria para comprender a Platón tanto

desde el punto de vista cronológico como doctrinal. Es decir, lo escrito no abarcaría «todo Platón».

En el paradigma originario lo fundamental del platonismo serían los principios, en ellos radicaría el orto de la explicación platónica del mundo suprasensible. Dichos principios serían los mismos desde el inicio de la evolución del pensamiento de Platón y se mantienen inalterables a lo largo de su vida. Es decir, propiamente no habría evolución, lo que se desarrolla es su manera de aplicarlos al mundo inteligible. Estos principios serían: Unidad y Dualidad; el número ideal; la forma-*eidos*; el ente matemático intermedio. Estos principios se pueden encontrar formulados en el *Timeo* y su aplicación doctrinal en el *Parménides*. En su desarrollo posterior, los diferentes representantes de la Academia admitirán o rechazarán algunos de estos principios. Así Aristóteles no admite ninguno de ellos: no admite el principio de unidad-dualidad del mundo inteligible, ni el número ideal como sustancia, tampoco la idea-forma como sustancia verdadera (sería inmanente a la materia), ni al ente matemático como un intermedio con el mundo sensible. Espeusipo admite el principio de unidad-dualidad pero entendiéndolo como unidad-multiplicidad; no admite el número ideal ni la idea-forma como sustancia verdadera; sin embargo sí admite al número matemático como sustancia y, es más, lo eleva al nivel de número ideal y de la Idea. La posición de Jenócrates sería la misma que la de Platón <sup>2</sup>.

El paradigma neoplatónico se desarrolló en cuatro fases. La primera hasta el fin del II d. Xto. Su expresión más clara estaría en el Didascalio de Albino. Frente a los principios de la «doctrina no escrita», emergen como más decisivos para determinar la estructura del mundo suprasensible los tres principios de: Dios, Idea y materia, también presentes en el *Timeo*. Desde entonces se convierten en el punto de referencia principal y en el *Timeo* se quiere ver la génesis de la concepción aristotélica y estoica. La segunda fase de éste paradigma, representado en la interpretación de Giambico, formula la canónica neoplatónica y lo que sería la paradigma en su plenitud. En él se completa la doctrina de las tres grandes hipóstasis (Dios, Idea, materia) desarrollada y presentada como platónica desde la doctrina escrita. También se desarrollan temas esenciales de la «doctrina no escrita», sobretudo la doctrina del Uno-Bueno, pero de forma derivada. El *Timeo* queda como el texto básico, aunque el *Parménides*, interpretado de manera alegórica, es el centro de toda la metafísica neoplatónica. Giambico codifica los cánones hermenéutico-alegórico. La tercera fase de paradigma neoplatónico de la interpretación de Platón se despliega a lo largo de la Edad Media. El paradigma se redimensiona y simplifica por San Agustín (por razones teóricas). Los puntos básicos proceden del *Comentario* de Calcidio al *Timeo* y faltando el impacto directo de los textos platónicos. El otro extremo del paradigma en esta época lo constituye el *Comentario al Parménides* de Proclo. La cuarta fase del paradigma neoplatónico se desarrolla en el Renacimiento y el resto de la Edad Moderna. En ella se revisa el paradigma tal como quedó en la Edad Media con la lectura directa de los textos platónicos llegados desde Bizancio. El paradigma neo-

---

<sup>2</sup> Op. cit. pág. 43.

platónico maduro se utiliza como canon de interpretación de Platón. Ficino tradujo no sólo todos los textos de Platón, también a Plotino y las tesis neoplatónicas, difundiendo la convicción de que Plotino hizo la interpretación de Platón por excelencia. La cultura europea en su generalidad aceptó este paradigma hasta el inicio del XIX. Fuertes críticas habían sido hechas contra esta interpretación neoplatónica ya durante el XVIII, pero el mismo Brucker, que realizó un paradigma alternativo, lo rehace todavía desde el paradigma de Albino<sup>3</sup>.

El siguiente paradigma interpretativo de Platón lo abriría Schleiermacher, con él se inaugura una época de «ciencia normal» en la investigación sobre Platón muy interesante porque puso de relieve numerosas técnicas filológicas de investigación. Constituye, lo podemos llamar, el paradigma tradicional y todavía ahora vigente. Tres son los núcleos de investigación sistemática que desarrolló este paradigma:

a) Problemas concernientes a la extensión, profundización y articulación del conocimiento de los diálogos platónicos considerados como esencialmente autárquicos. Con relación a ello se analizan los siguientes problemas:

—Autenticidad de los diálogos.

—Sucesión y cronología.

—Forma y estructura de los diálogos.

—Intentos de eliminación de los aportes contrastados como pertenecientes a la tradición indirecta espúrea (de acuerdo con la presupuesta autarquía de los diálogos).

b) Problemas filosóficos particulares propuestos desde el paradigma, principalmente relativos a intentos de acrecentar y precisar el acuerdo entre la autonomía de los diálogos y su «unidad» doctrinal:

—Introducción de criterios con el fin de poder reconstruir la unidad del pensamiento platónico expresado por los diálogos, o al menos un hilo constructor para leerlos.

—Intentos para asumir como canon hermenéutico la reconstrucción de la evolución del pensamiento de Platón.

—Preferencia a los componentes extrínsecos a la filosofía (política, biografía, psicoanalíticos) para explicar los diálogos.

c) Discusión de problemas en los cuales se intentaban articulaciones del paradigma de Schleiermacher con el fin de poder absorber en él con más precisión la tradición indirecta:

—Primeras referencias a la doctrina no escrita.

—Intentos de hacer coincidir las doctrinas no escritas con la senilidad de Platón.

—Recuperación del valor filosófico de las doctrinas no escritas e intentos de relacionarlos con los diálogos dialécticos (y el consiguiente enfoque del paradigma).

—Primeros intentos aún inciertos de esbozo de un paradigma alternativo<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> Op. cit. pág. 55.

<sup>4</sup> Op. cit. pág. 69.

Por último, el nuevo paradigma que propone la Escuela de Tubinga y que abre un periodo de investigación revolucionaria en torno a Platón, supone un giro de ciento ochenta grados a los ejes del paradigma hasta ahora vigente. Estos serían los puntos fundamentales en los que daría la vuelta al paradigma tradicional:

a) En el paradigma tradicional, los escritos platónicos son autárquicos en todo o en gran parte. En el paradigma alternativo de la Escuela de Tubinga, los escritos platónicos no son autárquicos ni en todo ni en parte.

b) En el tradicional, de los escritos se saca una unidad de sistema filosófico (o al menos de caracteres psicológicos, políticos o genéticos). En el paradigma alternativo, de los escritos no se saca unidad porque ésta está a su espalda, en cuanto que es confiada a la dimensión de la oralidad dialéctica.

c) En el tradicional, la tradición indirecta no tiene valor determinante, sólo parcial. Con el nuevo paradigma, la tradición indirecta nos aporta la doctrina no escrita y ofrece la llave para una relectura unitaria y sistemática de los escritos de Platón en su conjunto <sup>5</sup>.

G. Reale aclara que esto no significaría que Platón negase literalmente el valor de la obra escrita, sino que la entiende como un «juego bello», tal y como lo evidencia en el *Fedro* (277-78) <sup>6</sup>. Es decir, él siempre redimensionaba el alcance de lo escrito en relación a la oralidad dialéctica, que se impone como algo con mayor seriedad y como «cosa que es mucho más bella». Para Platón el verdadero compromiso serio era el de su enseñanza oral en la Academia, que implicaba el uso del arte dialéctico, el cuál es «mucho más bello» que lo escrito. Esto es sólo un «bello juego», como el mitologizar, aunque sólo si sigue las justas reglas. Según G. Reale para Platón el escribir sobre las verdades supremas presentaría las siguientes implicaciones esenciales:

1) Es algo de por sí posible, y Platón dice que precisamente él ha podido hacerlo de la mejor manera.

2) Sin embargo esto sería inútil porque serviría sólo a aquellos pocos que comprenden, y precisamente éstos llegan al conocimiento de esas verdades supremas con poca ayuda oral.

3) También sería inútil con el fin de recordar para quién las ha comprendido a través de la enseñanza adecuada, en cuanto a las funciones hiponemáticas, lo escrito no sirve para rememorar cosas supremas, porque son pocas y breves y una vez aprehendidas e impresas en el alma no se pierden más.

4) En fin, lo escrito sería dañoso porque la mayoría no comprende estas verdades supremas, y por consiguiente: las desprecian o se burlan de ellas; o bien se envanecen de haber aprehendido y de saber lo que en cambio no comprenden <sup>7</sup>.

Según esto, no sería la teoría de las ideas tal y como está articulada por el paradigma tradicional de Schleiermacher el punto central del pensamiento platónico sino los principios transmitidos oralmente y que redimensionarían esa «doctrina

<sup>5</sup> Op. cit. pág. 70.

<sup>6</sup> Op. cit. pág. 85.

<sup>7</sup> Op. cit. pág. 107.

escrita». Las investigaciones de Krämer y Gaiser se han centrado en la cuestión de reconstruir esos principios de la tradición oral. Es decir mientras que el antiguo paradigma había canalizado las investigaciones platónicas hacia el descubrimiento de la evolución de la teoría de las ideas, el nuevo paradigma ha redimensionado la doctrina desde otro punto de vista, desde los principios, dando lugar a nuevas posiciones paradigmáticas más clarificadoras para la misma doctrina. De forma sintética la cuestión es la siguiente:

1) Según el paradigma tradicional las ideas constituyen el vértice metafísico y el eje central del pensamiento platónico. Pues bien, para el nuevo paradigma alternativo, las ideas no constituyen el vértice metafísico del pensamiento de Platón porque por encima de ellas están los principios de los cuales se derivan.

2) Para el tradicional, la teoría de las ideas ha sufrido una compleja evolución caracterizada por reelaboraciones, repensamientos y modificaciones. Para el nuevo, la evolución de la teoría de las ideas que se rastrea en los diálogos se refiere no tanto a la evolución de la doctrina como al modo de comunicarla y al modo de revelar por escrito las relaciones que tiene con la teoría de los principios.

3) Para el tradicional, Platón partió de la teoría de las ideas y a ella permaneció fiel y sólo al final de su vida habló de los principios o incluso (según la posición extrema de los intérpretes), sólo los discípulos han hablado de los principios y han desarrollado estos principios de tal modo que incluso tergiversan los contenidos de los escritos más maduros. Para el nuevo paradigma, la teoría de los principios está ya presente en los diálogos intermedios, y Platón partió precisamente de éstos para desarrollar la teoría de las ideas <sup>8</sup>.

Según el nuevo paradigma, la estructura vertical de la realidad en el pensamiento platónico quedaría jerarquizada en diferentes planos, cada uno subordinado respecto al otro, y todos dependen de modo análogo de los dos principios supremos <sup>9</sup>:

1º) Plano de los principios:

— Uno y Dualidad indeterminada.

2º) Plano de las ideas:

— Número y Figura ideal.

— Ideas generales o metaideas.

— Ideas generales particulares.

3º) Plano de las entidades matemáticas:

— Objetos de la matemática.

— Objetos de la geometría plana.

— Objetos de la estereometría.

— Objetos de la astronomía pura.

— Objetos de la musicología.

4º) Plano del mundo físico. La unidad y la dualidad que abre la indeterminación son los principios fundamentales que se aplican a cada plano independiente-

<sup>8</sup> Op. cit. pág. 162.

<sup>9</sup> Op. cit. pág. 383.

mente, constituyendo así en cada plano una esfera autónoma de la realidad. Por ejemplo, en el caso del Sofista, Platón aplica los principios de unidad y dualidad al género o metaidea de ser, al aplicarlos surgen otras metaideas por grupos de parejas: al aplicar el principio de unidad surge lo idéntico, y al aplicar el de dualidad lo diverso; quietud y movimiento surgen de la misma manera. G. Reale ofrece el siguiente esquema <sup>10</sup>:

Uno	Dualidad
	Ser
idéntico	diverso
quietud	movimiento

Es decir, en cada esfera el ser puede ser por sí (uno) o por otro (dual), y en este caso surgen parejas de seres, las cuales a su vez pueden ser de dos tipos: opuestas-contrarias (por ejemplo: igual-desigual, inmóvil-móvil, conveniente-inconveniente) y correlativas (por ejemplo: grande-pequeño, alto-bajo, izquierdo-derecho). En el Sofista sólo aparecen las parejas de contrarios que interesan al tema del diálogo. La clasificación de las ideas por parejas de contrarios era una problemática de raíz pitagórica. En la *Metafísica* (A 5, 986 a 22 ss.) Aristóteles nos proporciona la tabla pitagórica. A G. Reale le parece muy verosímil que Platón hubiera trazado una tabla similar, o al menos posible, por una necesidad derivada de la estructura dual de los primeros principios, es decir, por la estructura polar que determina en toda la realidad. Aristóteles también habría escrito una obra sobre este tema.

La nueva interpretación nos presenta pues un Platón más entroncado con el pitagorismo, y en general con toda la problemática de origen presocrático acerca del «principio-Uno»; en ellos la respuesta que proporcionaría sentido e inteligibilidad a todo lo real. Efectivamente en todas las explicaciones de la *physis* presocrática aparece un principio de unidad suprema: así es en la física jónica (ya sea como unidad cualitativa sustancial en lo milesios, ya sea como unidad dialéctica del todo en Heráclito); como el Uno parmenideo en los eleatas; como el *sphairos* de Empédocles; como en el Nous de Anaxágoras. Puede ser más o menos discutible la dimensión material, en cuanto cualidad, de este principio, pero no su dimensión de unidad físico-teleológica. Física en cuanto es lo sustancial de la realidad, lo que es «en y por sí mismo», se substenta o sostiene «en y por» sí. Teleológico porque posee un carácter vital y trascendente, dota de vida o movimiento y es el fin hacia lo que las cosas tienden. En Tales, todo está lleno de dioses porque en todo hay agua, todo participa de la unidad físico-teleológica de lo real, esto es, las cosas son «el otro» o la multiplicidad que surge a partir de la unidad acuosa y hacia lo que todo vuelve. En

<sup>10</sup> Op. cit. pág 393.

Anaximandro el «*apeiron*» también es una unidad subyacente físico-teleológica, de carácter vital, es más, como muestra F.M. Cornford (*Principium Sapientiae*, 1952) es quien mejor reproduce la estructura de pensamiento operante en la Teogonía de Hesiodo, estructura que se repite en la explicación de todos y cada uno los milesios: de una unidad primordial surgen parejas de contrarios que triunfa uno de ellos sobre el otro en ciclos siempre renovados. Quizás Anaxímenes es el menos teleológico de los milesios y el más mecanicista, el aire es una unidad puramente cuantitativa, pero también es una unidad trascendente y vital, en la medida que las cosas respiran aire vital se sostienen («como nuestra alma que es aire, nos sostiene»). En Heráclito lo Uno, la unidad armónica de contrarios que expresa el Logos, es lo único sabio y quiere y no quiere ser llamado Zeus, es divino o no en la medida que es inmanente (logos humano) o trascendente. Y es el único camino, de subida y de bajada, hacia donde todo se dirige. En Pitágoras las cosas mantienen una relación de «participación» con el Uno-todo trascendente, de éste se segregan parejas de contrarios, probablemente sea como afirma G. Reale la conceptualización fuente de inspiración platónica. En Parménides el Uno incorruptible es objeto de contemplación intelectual (*noesis*), verdad indubitable, sin posibilidad de error, la *aletheia* no es una verdad dialógica o discursiva, es trascendente en el momento que se manifiesta «*ad extra*» como una revelación. En ella la dualidad entre objeto conocido y sujeto cognoscente desaparece, conocimiento y conocido se manifiestan en una unidad absoluta que niega el dinamismo tanto real como cognoscente, en Parménides no es que no haya *télos*, sino que no hay más que *télos* sin posibilidad dinámica. Igual como es en Platón la captación ese primer principio de unidad, el cual también es objeto del grado supremo del saber: *noesis*, de las mismas características que la iluminación o contemplación parmenídea. La multiplicidad surge también como un otro de la Unidad, no es que Parménides la niegue, como tampoco Platón, lo que se niega en ambos es la realidad de la generación y corrupción. De Anaxágoras, Platón le decepciona que supo utilizar el *Nous* como telos. Ahora bien ¿dónde no encontramos la Unidad del todo como principio? En el atomismo, para Demócrito el punto de partida es la pluralidad o multiplicidad de lo real, para su inteligibilidad ésta necesita del átomo, que es un principio mecánico e inmanente a las cosas y que no implica desarrollo teleológico. El átomo es un principio puramente racional y resultado de una inducción a partir de lo sensible, es fruto de un pensamiento discursivo no de una intuición intelectual, por eso no es una unidad trascendente, lo que hay es una multiplicidad en vibración caótica donde impera la aleatoriedad mecánica de las agrupaciones (debido al *clinamen*). Parece ser que el *Timeo* fue escrito con la intención de rebatir las tesis atomistas.

Lo cierto que estas interpretaciones aquí sólo sugeridas surgen a partir de la nueva lectura de Platón por Giovane Reale y la Escuela de Tubinga, como éstas surgen numerosísimas nuevas cuestiones que desde la interpretación tradicional (romántica) o no tenían cabida o no tenían suficiente explicación: ¿porqué Aristóteles insiste en hacer la auténtica interpretación de Platón frente a la académica? ¿Es el primer motor una concepción ya presente en el Aristóteles académico?, etc. El

nuevo paradigma de Platón basada en el *Parménides* como el texto principal y en la tradición oral de su pensamiento, oralidad que prima a los principio como fuente del conocimiento, frente a la versión asentada de que serían las ideas los elementos primeros de lo real. Esa tradición oral parece conservarse con cierta fidelidad en el neoplatonismo, dan a entender que Platón llama a lo Uno que hay: «ante-ser». Ese uno es objeto de contemplación mística, de intelección intelectual, no de racionalidad discursiva, por eso no es expresable en un discurso escrito basado en la predicación. Predicar el ser o cualquier otra expresión implicaría una duplicación: lo predicado y el predicante, con lo cual desaparece toda posibilidad de unidad. Para el Platón del *Parménides*, lo Uno está verdaderamente allende el ser, y es nada en el sentido de inefable, tal como lo entendían los neoplatónicos. De esta manera se pone entre dicho toda la concepción heideggeriana de que la «diferencia ontológica» se produce al sustituir Platón el *ser-physis* (haber) parmenídeo por lo ente o «lo» que es (*eidos*), en cuanto forma predicativa. Ahora bien, lo que si es innegable y en eso Heidegger si tiene razón, al afirmar que la «diferencia ontológica» constituye la estructura de la cultura occidental, puesto que no es la tradición oral de Platón la que perduró en la historia del pensamiento, fue su tradición escrita constituida alrededor de la identificación del ser predicativo (*eidos*) como lo que hay. Es el Platón de la tradición escrita el que perdura y determina toda la ciencia occidental y no el de la tradición oral. En definitiva ahora nos volvemos a situar frente al problema de la imposibilidad predicativa de la unidad del Ser recogidos en el *Parménides*:

«—¿Y qué ocurre con cada una de estas dos partes de lo uno que es, a saber “uno” y “que es”? ¿Acaso lo uno puede faltarle a la parte “que es” y el que es a la parte “uno”?

»—No, no puede.

»—Y entonces, cada una de estas partes contiene nuevamente tanto “uno” como “que es”, y así resulta que la parte está compuesta, a su vez, por lo menos de dos partes; y, siguiendo este mismo razonamiento, todo lo que se constituye como parte contiene siempre esas dos partes; lo uno contiene siempre lo “que es” y lo que es contiene siempre a lo “uno”; de suerte que, necesariamente, al resultar siempre dos, no será jamás uno.

»—Absolutamente cierto.

»—¿Y lo uno que es será así una multiplicidad ilimitada?

»—Así parece.» (*Parménides* 143 a).

\* \* \*

Francisco José Ortega Martínez  
Calle Real, 4  
Santiponce (Sevilla)