



El concepto de “sujeto” en Platón y Aristóteles. Una aproximación contemporánea.

Ulises Rodríguez

manuel@helenica.net

1. Lectura del *Ion*

Independientemente de que el *Ion* sea un diálogo considerado “menor” o “mayor”, de juventud o de madurez, aporético o doctrinal. El hecho es que se considera sin mayor reparo –al menos contemporáneo- como una obra fruto de la “pluma” de Platón. Este sencillo análisis muestra la oportunidad de comentar su quehacer a partir de una particular obra suya. No es que el *Ion* posea algún elemento que pretendamos resaltar por encima de otros diálogos, cosa que de hecho sucede con todos y cada uno de ellos, sino que la problemática es más bien: ¿de qué puede tratar el *corpus* platónico? Con esto ya está dicho que no se presupone ninguna forma de lectura de Platón, no ha lugar algo como “verdades doctrinales”, o como una presunta “época socrática”, o incluso una de “vejez”. Sí que se defiende la idea de que el pensamiento de Platón haya sufrido una evolución, pero no tanto en su pensamiento sino en los recursos en los que se lleva a cabo. Pero con ello tampoco se está refiriendo a un progreso cronológico, sino que en su misma obra se observa un perfeccionamiento en el desarrollo de sus ideas. Que el interprete contemporáneo, “ordene” los diálogos según esta evolución, es asunto de necesidades expositivas y en todo caso problema nuestro, en ningún caso de Platón. Aún sin aclarar cómo se sitúa el *Ion* dentro de esa línea expositiva, sí que se postula que analizando esta obra, afrontamos un trabajo típicamente platónico

Como en (casi) todos sus diálogos, es personaje principal Sócrates, en torno al cual irán apareciendo uno o varios individuos más; nunca serán personas triviales, sino que manifestarán siempre una destreza en un ámbito determinado, circunstancia que será sumamente relevante en la marcha del diálogo. En contrapartida, Sócrates es presentado como un individuo con un talante un tanto extraño, simplemente está, corre por ahí formulando preguntas. No es un sofista pero tampoco es muy diferente de ellos.

Ion y Sócrates se encontrarán, “como quien no quiere la cosa”. En su encuentro, quedará patente que *Ion* es un rapsoda, y no uno cualquiera sino un excelente rapsoda, y en concreto de Homero. Antes de proseguir con el texto, indicaremos que Sócrates, fiel a su “estilo característico” que es tomado como una cierta “ironía”, pretenderá hacer ver a *Ion* que el excelente rapsoda, lo será no solo de Homero, sino también de Hesíodo y demás poetas. La explicación “usual” para este proceder, es que Sócrates, intentando hallar sabios, se da cuenta en la charla con ellos, que realmente no son tan sabios, puesto que en el diálogo dan muestras de dar por sentadas cosas que, ni de lejos, son correctas. Se demostraría así que Sócrates es más sabio que los pretendidos tales, en cuanto él es consciente de que no sabe nada, hecho que molesta sobremanera a sus interlocutores.

Por nuestra parte, nos apartamos de esta lectura. Partiremos de la misma aserción, "Ion es rapsoda". Pero haciendo notar que es Sócrates mismo quien pretende postular una cuestión referente a un "en qué consiste, o qué es ser rapsoda". Cuestión esta última que se da ya por supuesta en "Ion es rapsoda", evidentemente que habrá una cuestión relativa a ser rapsoda, pero ya incluida, ya dada por supuesta, en "Ion es rapsoda".

Un primer intento de responder a tal punto, será establecer que ser rapsoda es fruto de una *téchne*¹. Se establecerá una determinación superior, la de *technítes*², a partir de la cual, mediante una "diferencia" entre ellas se irán constituyendo ramificaciones hasta (intentar) llegar a la determinación "la *téchne* de los rapsodas"

Partiendo de la idea de que el *technítes*, el poseedor de una *téchne*, es aquel perito o diestro que se las ha, que anda con las cosas, con un determinado ámbito de cosas. Aquel que sabe de maderas, poseerá la *téchne* de la "carpintería", porque anda con las cosas que son suyas propias, todo lo relativo a cortar la madera, etc. Reconoce la madera, "anda con ella". Este modo de entender todo lo relativo a un ámbito particular de cosas, tiene que ver con que todas las nociones que quieren decir algo así como "saber" o "conocer" en griego clásico, tienen una connotación de andar con, de habérselas con las cosas. Saber algo, es andar con ello, es haberlas con ello. Por este motivo el *sophós*³ es aquel que anda con las cosas, el que posee un saber positivo de cosas, el que hace algo con las cosas. Frente a esta concepción de *sophós*, o de *technítes*, el texto nos contrapone "la verdad de un hombre corriente", siendo este no otro que el que hemos definido por el adjetivo "extraño". Se nos contrapone el papel del *sophós*, con aquel otro papel que, a diferencia del mero andar con las cosas, y saber qué hacer con ellas; se postularía como una pretensión de decir excelentemente las cosas; a diferencia del decir trivial, como el caso del *sophós* ora descrito. Esta pretensión de decir excelente arrancarían de un modo paradigmático con Homero, que reivindicaría un decir, evidentemente de cosas, sólo dice cosas, pero en todo momento "resuena" o late un siempre ya supuesto, que por ello mismo es siempre ya dejado atrás. En este decir excelente, en la insolencia del decir excelente, ya que sería la pretensión de hacer relevante aquello que ya siempre está siendo relevante, es donde Platón encuentra su sitio.

Con Platón entroncado en Homero, ya dicho está, que el primero pretende decir, de un modo u otro, lo siempre ya supuesto, aquello que ya siempre hemos dejado atrás, y que por ello mismo no es objeto nunca de atención, porque siempre se está dando por supuesto. El modo particular de realizarlo es lo que se está diciendo a propósito del momento del *Ion* en que se encuentra la explicación, precisamente en el momento en que se pretende tematizar algo que siempre está siendo supuesto, que Ion es un *technítes* en Homero. Se partirá desde esa noción que ya hemos señalado, para hacer reconocer a Ion que él no cumple con las exigencias mínimas de tal definición. El proceder seguido por Platón, del que nosotros no podemos ocuparnos ahora, es el que comúnmente se conoce por *dihairesis*, en todos los repetidos usos de ella –a lo largo de su obra-, ella nunca se completará.

A partir, pues, de la determinación superior –denominada *génos*- "*technítes*", tal como la hemos definido aquí, se constará si tal denominación se cumple para con Ion. Sócrates mismo preguntará si la *téchne*⁴ de Ion incluye, no sólo a Homero, sino también a demás poetas. Por respuesta se obtendrá que en Homero sólo. Sócrates,

¹ 530b

² 531a

³ 532d

⁴ 531ass

ante esto, le formulará que si hay algo en lo que Homero y Hesíodo digan las mismas cosas. Y en ese caso, ¿qué es lo que expondría más bellamente Ion?, Ion responde que si son las mismas cosas, las expondrá de igual manera, tanto si son de uno como de otro. Pero el "arte" socrático no se rinde, y ante la pregunta de quien es el más indicado para discernir sobre cuestiones en las que no están de acuerdo ambos poetas, por ejemplo en el *téchne* adivinatoria. Ion asentirá que son los adivinos los encargados en aclarar quien dice verdad. Y, por lo tanto, aquel que posee una *téchne*, como es este el caso de los adivinos, es capaz de hablar tanto de uno como del otro poeta. Queda claro que si Ion poseyera una *téchne*, algo del tipo "*téchne* poética", sería capaz de hablar tanto de uno como de otros poetas, puesto que el texto mismo también establece que casi todos los poetas tratan sobre los mismos asuntos⁵. Si bien este proceso aún continúa durante algunas líneas más, el esquema básico es el aquí presentado, finalizará cuando Ion mismo pregunte a Sócrates, que si no es por una *téchne*, entonces por qué es poeta.⁶ Empezará aquí⁷ otro recurso platónico, que podemos enmarcar en la citada "evolución" –de la manera que ha sido expuesta–, que en pocas palabras podemos denominar, que sigue diciendo lo mismo, pero de un modo peculiar y característico. De ello no nos podemos ocupar en estos momentos y sólo nos quedaremos con el esquema básico de la *diháresis*.

El intento de dar respuesta a "qué es ser rapsoda" propulsada por Sócrates mismo, finalizará siempre en fracaso⁸, pero en cierto modo deseado y requerido. Si en Homero, se mencionaban únicamente las cosas, pero en ese decir resonaba siempre un siempre ya supuesto, pero sin nunca hacerlo objeto de consideración; y de ahí se hacía notar una cierta distancia entre las cosas y lo siempre ya supuesto. El proceder platónico "básico" pasa por intentar establecer un "qué es ser...", mediante el concurso de la *diháresis*, y sólo a partir de su análisis interno, de su puesta en marcha, concluir que no es posible tal proceso. Se deja constancia así, que lo siempre ya supuesto es "inconquistable", inexorable: se deja comparecer la diferencia entre las cosas y lo siempre ya supuesto.

El calificativo "básico" pretende hacer resaltar que no es, ni con mucho, el único proceder platónico para tal fin, pero sí aquel que nosotros, como intérpretes de su obra, podemos considerar inicial y fundamental para analizar posteriormente, se realice o no, su obra.

2. Lectura del De Interpretatione

1. La articulación dual

Ya desde la primera línea del texto se advierte la importancia de no perdernos ningún detalles de los que vayan apareciendo, debido a la excesiva cripticidad del texto. Nada más empezar se nos pide que valoremos en su justa medida la aparición de dos términos, precisamente esos dos y luego otros restantes⁹. Dos términos que por ser dos, formarán de entrada una especie de dualidad. Son *ónoma* y *rhêma*. Dos palabras de la lengua común, que podríamos traducir, o mejor, entender como el "designar" o "referirse-a" y el "caracterizar" o "referirse-como" respectivamente.

⁵ 532b

⁶ 532d

⁷ 533d

⁸ 532b

⁹ 16a1

Se nos indicarán una especie de niveles o planos que se relacionarán entre ellos mediante *sýmbolon*. Por esta relación serán concretamente tres: "lo escrito", lo <que hay> en la voz", y "lo que hay en el alma"¹⁰. La palabra "*sýmbolon*" significa en la lengua común un cierto encajar o cuadrar algo con algo. Acostumbraba a ser una tablilla de barro, que se partía por la mitad, con el objeto de que, pasado mucho tiempo, dos personas se reconocieran mediante el encaje de esas dos partes. Se reconoce una estructura común entre los diferentes planos establecidos, pero esto significa que lo que tienen de común los planos es la estructura y nada más que ella. Si habláramos con el lenguaje de la teoría de conjuntos, diríamos que entre un plano y otro se da un "isomorfismo", una igual estructura, y es en ella donde encajan. El texto nos pretende hacer relevante la relación *sýmbolon*, en el sentido de determinada estructura, que como un significante y un significado carecen en sí mismos, por separado, de ninguna relación real con el otro componente; si bien, sin significante no hay significado y no hay significado, sin significante. Esto que formulado con una nomenclatura contemporánea ha resultado tan sencillo, Aristóteles lo formulará con el vocabulario de que dispone, y que, bajo ningún sentido intentará variar su significado, más bien lo matizará. No hay caracterizar, sin designar y no se designa sino caracterizando.

Nos lo demostrará así, sea lo que fuere la presencia de algo, ésta no sería si no pudiera darse también su contrario (la no-presencia), si hay una cuestión relativa a la comparecencia en general de algo, es porque esa presencia es relevante. La relevancia de algo implica que se aparta de su contrario, sino no sería relevante. Que yo me lleve un lápiz a la boca, implica que el lápiz tenga una relevancia propia, escribir con él; y así cuando lo he mordido no lo he reconocido como tal, sino que lo he tomado por otra cosa, un caramelo, por ejemplo. Tomar el lápiz para escribir con él, implica que lo pueda tomar como un caramelo. Por tanto, la cuestión de su comparecencia, es sólo cuestión si se da la alternativa "comparecencia-ocultamiento". El texto nos habla de la cuestión *tò alethés è pseudós*¹¹. La cuestión del des-encubrimiento (*a-lethés*) y del encubrimiento (su contrario), es cuestión si en el mismo decir le son inherentes dos niveles, permitiendo tomar el lápiz para llevármelo a la boca: encubrir el lápiz o, tomar el lápiz para escribir: desencubrirlo. Una articulación de "algo como algo", o "algo a propósito de algo". Un designar, refiriéndome de esta o de aquella manera. La articulación dual es la articulación de *ónoma-rhêma*.

Nuestra exposición ha procurado que la demostración no se circunscribiera a ámbito alguno de aplicación. Si en su transcurso han surgido elementos que pudieran hacer pensar en un ámbito cercano al "decir", se debe más a necesidades expositivas, que a necesidad de la tesis. Lo que se procuraba era resaltar la comparecencia en general de algo, y para ello Aristóteles mismo emplea un útil explicativo como es la relación entre "lo <que hay> en la voz" y "lo que hay en el alma"¹².

2. La articulación dual y el rhêma

Una vez dilucidada la articulación dual, analizaremos sus dos componentes, cuyo orden es, ya lo sabemos, sumamente significativo. El *ónoma* únicamente será considerado como tal, en el seno mismo de la articulación, es la propia articulación la que le otorga tal deferencia. El texto lo explica mediante el recurso de la

¹⁰ Ibid. 3-4

¹¹ Ibid.10

¹² Ibid.9

contraposición entre *katà synthéken*¹³ y *phýsei*¹⁴. Incluso sin esperar que el significado de *katà synthéken* se vincule al de *sýmbolon*, como sucede en las líneas siguientes¹⁵, podríamos nosotros ponerlo en consonancia en el hecho de que la palabra misma está formada por el preverbo "sýn", el *cum* latino, y el verbo *títhemi*: "com-poner", "co-locar", "com-postura". Otro modo de denominar a la articulación dual, haciendo referencia al carácter de "com-puesto" del *ónoma*, él no es sino en la articulación dual. Sólo es posible designar, al caracterizar algo como algo. Tanto es así que se nos da un ejemplo bastante paradigmático: "las voces inarticuladas (*agrámmatoi*) de los animales, ninguna de las cuales es un *ónoma*"¹⁶. Se distingue las voces no pertenecientes a la estructura y las sí pertenecientes, por lo tanto las que no hacen referencia a nada y las que sí designan.

Sobre el significado de *phýsis* simplemente remitir al tratamiento de las "voces de los animales", como aquello que surge, brota o crece sin mediación alguna de una estructura.

Si por una parte, el *ónoma* presupone la articulación dual, por otra, el segundo componente presupone, a su vez, al primero. El "*rhêma* cae sobre otro (*kath'hetérou*)"¹⁷, la , a primera vista, anterioridad del *ónoma*, es una espera de que le caigan sobre. Y en tanto en cuanto no hay *ónoma* sin articulación, y no hay *rhêma* sin *ónoma*. El *rhêma* como tal, en tanto que tal, presupone la articulación dual. El *rhêma* hace al *ónoma*, *ónoma*; y por consiguiente hace a la articulación, articulación. Si hay un *rhêma*, ya tenemos *ónoma* y articulación.

El "caer sobre algo (*katà tinos*) y el "estar a la espera de", se dirá más concretamente "como aquello que tiene lugar a propósito de "un estar ya ahí de antemano" (*hypokeímenon*)"¹⁸. Pero, repetimos, no en el sentido de anterioridad, sino en el sentido de estar a la espera para poner de manifiesto lo que rige ya de antemano, puesto que está ya ahí. No hay caracterizar, sin designar. No hay designar sin caracterizar, la cosa no es cosa sin ponerla de manifiesto de tal o cual manera.

3. El *rhêma* y *chrónos*

De la presencia de *rhêma* se sigue la de la articulación, por tanto el *rhêma* en tanto que tal, no este o aquel *rhêma* particular, sino él en tanto que él será el contenido mínimo de cualquier articulación dual. Así averiguando el mínimo común denominador de "*rhêma*", se ilustrará el mínimo denominador de la articulación dual como tal.

A parte de ese "caer sobre" que distingue ambos componentes de la articulación, el *rhêma*, a diferencia del *ónoma*, "significa además *chrónos*"¹⁹, independiente de cualquier significado particular, se añadirá siempre el de *chrónos*, es pues el denominador mencionado, tanto del *rhêma* en tanto que tal, como de la articulación, también como tal. Ante la tamaña dificultad que se presenta a la hora de pretender que es lo que ahí se significa mediante esa palabra, el mismo texto nos lo intenta aclarar con un ejemplo. Llamará *ónoma* a "*hygíeia*" y *rhêma* a "*hygiaívei*"²⁰, pues "en efecto significa además que se da *nûn*". Si bien el ejemplo es

¹³ Ibid. 19

¹⁴ Ibid. 27

¹⁵ Ibid. 28

¹⁶ Ibid 29

¹⁷ 16b7

¹⁸ Ibid 10

¹⁹ Ibid. 6

²⁰ Ibid. 7-8

ese, en castellano no funciona como un buen ejemplo, "salud" y "está sano"; el texto griego, más bien, se referiría a "vida" y "vive", en el sentido de que se da "nûn". Si aclaramos este adverbio, aclararemos el significado de *chrónos*, el de *rhêma* y el de la articulación.

Nos hemos de situar en el paradigma verbal griego muy diferente del nuestro. Éste opera en base de una modalidad de pasado-presente-futuro. Y el adverbio "ahora", sería el punto medio entre el "antes" y el "después", lo que nos llevaría a la presuposición de un continuo ilimitado como caracterización de tiempo, como algo que siempre viene de antes, y sigue después: "antes-ahora-después". El griego no opera desde esa noción, sino que sus paradigmas verbales operan desde la noción "proceso-hecho-estado", lo que expresan los "tiempos verbales" "presente-aoristo-perfecto". ("La planta vive-vivió-ha vivido. Se expresa así en que punto de desarrollo se encuentra la acción expresada por el verbo, si la acción está en proceso, o fue puntual, o bien si se da por finalizada). El adverbio "nûn" indicará que la acción está en proceso, que la "vida" vive, que la vida se está dando ahora, que vive, o mejor, "alguien vive, en el sentido de que se está en proceso, de que se da nûn"

El adverbio en cuestión, nos ha aclarado que el sentido de *chrónos* es el de expresar una distancia, un vuelco, un trecho: un "entre", un "desde aquí hasta aquí". Esto significa que *chrónos* indicará un límite, una "definición", e incluso es así para el "presente" (griego) porque el decir que la planta vive, en el sentido de que está en proceso, significa que, en cuanto está en proceso todavía le falta otro límite para dar por acabada su figura, y poder decir "vivió", una acción puntual, indica una distancia, un "principio y un fin" del que se quiere destacar simplemente el hecho de que vivió; o "ha vivido", expresando un estado que se da por finalizado, y por lo tanto haciendo referencia a sus límites.

Quizás sea oportuno introducir un ejemplo ajeno al texto, pero sumamente ilustrativo. Se trata de la conocida historia de Solón y Creso²¹. Este último le pregunta al primero, sobre quién era en su opinión el hombre más feliz de todos, creyéndose él mismo gozar de tal estatuto, a lo que Solón le respondió que sólo cuando ya no fuera, podría decir quién era Creso. Cuando la figura de Creso se haya cerrado, sólo cuando se pueda decir "vivió" o "ha vivido", podremos averiguar si fue feliz o no, mientras tanto su figura está inacabada, puesto que está en marcha.

La articulación dual "algo de algo", se concreta con este significado de *chrónos* como un "de algo a algo", "de...a..."

4. El *rhêma* y el ser

Se ha puesto de manifiesto cómo la articulación dual está presente en el *rhêma* en tanto que tal, y también que su significado es de la distancia, expresado a partir de la idea de *chrónos*. En aquellas apariciones, en que se nos señale un *ónoma* sin la participación de ningún *rhêma*, y se nos indique que para disponer de articulación dual será necesaria la aparición de cierto verbo. Lo que se estará remarcando será, de nuevo, el significado del *rhêma* como tal. Concretamente son dos las apariciones del citado verbo –aun habiendo una tercera que no desvelaremos hasta el final- : "tò eínai è mè eínai"²² y "esti è mé"²³. Se identificará el significado del *rhêma*, no de ninguno en particular, sino de él en cuanto tal, con el del verbo mencionado. De

²¹ Heródoto, I, 30-32

²² 16a19

²³ 16b21

nuevo habremos de buscar el significado de *eimí* en el texto. Y cuando lo encontramos no puede más que dejarnos perplejos, "puesto que él mismo no es nada, simplemente significa "además"²⁴. Se vincula su significado, al significado que habíamos hallado mediante el análisis del *chrónos*. Si en el punto anterior el *rhêma* se vinculaba al tránsito, en este se está dando un nombre propio al *rhêma* en tanto que tal. Y ese nombre propio querrá decir un cierto tránsito o vuelco, será el "de...a...", será la articulación dual misma, "de algo a algo". Esto será así incluso "cuando digas *tò ón* solo"²⁵, y aquí la importancia del uso del participio neutro con artículo, radica en que se le dota del nombre propio anunciado, a la propia articulación dual. La misma gramática griega, no hubiera puesto reparos en utilizar el infinitivo, pero el cambio de "forma verbal" indica que prestemos atención al singular hecho. Se deja constancia de que, aún en el caso de ir solo, conserva el mismo significado de la articulación dual, esto es, la distancia, "el de...a..."

Una vez aclarado esto es el momento de acudir a cierto tramo del texto que habíamos obviado en nuestra exposición, y que abonaría una presunta discrepancia entre el verbo "*eínai*" y el "*chrónos*". Justo después de la primera aparición del citado verbo y refiriéndose a él, el texto indicaba "ya solo ya según *chrónos*". Una sospechosa alternativa entre lo uno y lo otro; sospecha infundada cuando se tiene en cuenta que la aparición de *chrónos* abre la posibilidad de que entren en juego lo que habíamos denominado "categorías verbales griegas": presente-perfecto-aoristo.

Un último apunte quizás sería la posibilidad de una traducción al castellano del nombre propio de la articulación: *tò ón*, el uso del participio neutro de un adjetivo con artículo, indica el carácter o condición de, en este caso, de "ser". Así de "bello", "la belleza": nunca "lo bello", (que indicaría una pluralidad de cosas bellas) o "el bello" (que indicaría una singularidad belleza masculina). De "ser", y gramática en mano, no nos queda mayor remedio que "el ser". Piénsese, sino, en aberrantes soluciones como "el Ente", "lo ente", "ente", etc. Demasiado preocupadas por los recursos creados *ad hoc* por el latín, y muy poco por transmitir el significado al castellano.

Hemos seguido un hilo conductor para encontrar un nombre adecuado a eso que siempre dejamos atrás, reconocer relevancia a aquello que siempre ya está aconteciendo, en lo que siempre ya se está, que por eso mismo siempre ha quedado atrás, lo que Aristóteles nos está diciendo es que el nombre de es *tò ón* y por qué lo es. Nos está explicando por qué en Aristóteles en su conjunto el problema es *tò ón* o puede formularse como *ti' tò òn*²⁶ o como *tò òn è òn*²⁷; cosa que no se encuentra explicada en ninguna otra parte que en el análisis, efectuado en el *De Interpretatione*

Exponer por qué es problema se llama *tò ón* es fundamentar la noción de "ontología", es explicar por qué hay y en qué consiste "el problema ontológico". Y es precisamente en el texto comentado donde se da sentido a la noción misma de "ontología", se fundamenta el problema ontológico como problema.

²⁴ Ibid. 25

²⁵ Ibid23

²⁶ Vid *Metaphysica*, Z, 2, 1028b4

²⁷ Vid *Ibid.* G,1, 1003a21

3. Platón y Aristóteles.

Ya hemos explicado de qué modo Platón entronca con Homero y la "excelencia en el decir", y de cómo todo ese proceso, esa "historia de la excelencia en el decir" se puede entender como el intento de hacer acontecer la distancia entre las cosas y el ser, entre un plano óntico y otro ontológico, y cómo ello no es posible sino recurriendo al análisis aristotélico. Así, sobre Aristóteles haremos dos constataciones, por él podemos entender todo el decir griego de las características presentadas, puesto que su obra es resultado de esa tematización, pero por ello mismo es el último que lo podrá llevar a cabo. Si ya desde Homero el hacer relevante el juego mismo que siempre se estaba ya jugando, comportaba en cierto modo su interrupción, esto es que sólo ello es relevante porque se pierde, que propiamente acontece perdiéndose. Por lo tanto el primer momento en que se produzca una designación será pues el último en que esa misma cuestión tenga lugar, y ello ocurre ciertamente con Aristóteles, y con el análisis efectuado. Pero no sólo eso, sino también hemos visto cómo, partiendo de Platón, Aristóteles, se fundamentará en él, para realizar su proyecto: la articulación dual es el modo de interpretar la cuestión por parte de Platón, la articulación dual se encuentra propiamente en Platón, Aristóteles la planteará, la tematizará para encontrar su propia vía dentro del decir excelente, pero su tematización de lo siempre ya supuesto, de la distancia comportará su pérdida. Aristóteles constituirá la expresión última del decir excelente griego, pero también en cuanto su finalización, el punto de partida de otro modo de decir, propiamente helenístico.

Platón pretendía un procedimiento por el cual, o mediante el cual la distancia el "es rapsoda" y el "ser rapsoda" quedara patente, no se puede contestar "qué es ser rapsoda". Pero para analizarlo, para interpretarlo nos hemos valido de los términos aristotélicos. Y hemos dicho eso de "es..." y "ser..."

Nos hemos servido de la articulación "algo de algo", que no es otra cosa que lo que hemos denominado como "el ser", para hacer acontecer que la pregunta "qué es ser..." conduce a fracaso, pero un fracaso producido por el intento de dar respuesta, un fracaso interno sólo después de intentarlo llevar a cabo, y auspiciado por el mismo Sócrates. Sócrates, es al mismo tiempo, quien pretende dar respuesta y quien no encuentra ninguna válida.

Esta pretensión de todo el decir excelente, desde Homero a Platón, de señalar lo que siempre está ya dado por supuesto, supone un intento de insolencia, de desmesura; tanto es así que la propia lengua griega tiene un término al uso: la úbris. Esta es la pretensión de mencionar o de intentar mencionar aquello que está ya siempre supuesto y como tal siempre ya dejado atrás. Y al intentar mencionarlo, o señalarlo lo que se consigue es negar o "reducir" esa distancia que hemos señalado entre las cosas, lo que se dice, y ese "lo mismo" de "por lo mismo que los dioses son dioses, los hombres son hombres. Por lo mismo que el día es día, la noche es noche. El verano, verano por lo mismo que el..." Pero ojo, la pretensión del dicente excelente es la de hacer acontecer la distancia, no señalar o marcar a ese "lo mismo".

Bien, una vez descubierta esta estructura, y al haber hablado ya de Homero y como Platón entronca en la tradición del decir excelente, diremos que Platón se sirve de la estructura descubierta, para significar lo que siempre hay; el juego que siempre estamos jugando. Del mismo modo que en Homero señalábamos una cierta diferencia, una cierta distancia, que era la que él hacía relevante, al hablar sólo de cosas, de esta y de aquella y de la de más allá, pero que ese mencionar cosas, siempre sonaba un siempre ya supuesto, pero que nunca era lo relevante; nunca se lo mencionaba, se daba siempre ya por supuesto. Pues Platón seguiría en esa misma línea, por eso es también un dicente excelente; y como tal crea un modo

de decir marcadamente propio, y es precisamente la estructura descubierta mencionada. Rasgo típico de todos sus diálogos. Así en Platón, la distancia queda establecida en el continuado fracaso interno de cada intento de dar respuesta a "qué es ser...", se establece la diferencia irreductible entre los dos estatutos, entre el algo(1) y el algo(2), entre el "es..." y el "ser..." Diremos entre las cosas y el ser, entre un plano óptico y un plano ontológico.

La fijación del verbo cópula como designación del juego que siempre ya se está jugando tiene lugar a partir de la pretensión de hacer relevante tal cuestión, "la cuestión del ser" en Aristóteles será el modo en que él mismo interpreta la cuestión, por lo tanto será el modelo interpretativo y nunca el interpretando, es el modo en que se interpreta, el modelo de acuerdo con el cual se interpreta, no es ella misma lo que se interpreta. La articulación dual, que recibe asimismo el nombre de -tanto en Platón como en Aristóteles- "apofántica", todavía no se ha quedado sin su interpretando, sola ella misma como estructura en la que hubiesen de residir o la cual hubiese de referirse validez o invalidez, "sí" o "no". La articulación apofántica no será el enunciado mientras no se haya quedado sin su interpretando, sin su cuestión. Pero cuando ello ocurra, será un término técnico, de articulación entre las partes del enunciado mismo. Pero a la vez, y ya ha sido mencionado, la articulación propiamente apofántica es aquel modelo interpretativo que se da cuando el modelo interpretativo en efecto se está quedando solo, cuando el interpretando se está perdiendo, cuando el suelo que siempre ya se pisa se está escapando. Por eso la articulación propiamente apofántica, que no es en modo alguno el enunciado, dejará como residuo el enunciado tan pronto como haya cumplido su papel como modelo interpretativo, entonces ya no habrá articulación apofántica, sino en efecto el enunciado y de *ónoma* y *rhêma*, habrá quedado como residuo justamente lo que ellas no son, el "sujeto" y el "predicado" como partes del enunciado. Y por ello nos referíamos antes al papel de Aristóteles, éste es el punto de inflexión, donde culmina una cosa, Grecia, y donde empieza otra, el Helenismo, pero bien entendido que Aristóteles es griego, el último de los griegos, pero griego al fin y al cabo.

Todo lo que antes eran pretensiones de hacer acontecer la distancia, pero sin nunca decirla, sin nunca mencionarla "explícitamente", sino "implícitamente", en Aristóteles por encontrar una expresión fija, es donde cumple su función, y por ello mismo desaparece, puesto que la relevancia de lo que siempre es obvio, comporta su pérdida. Con Aristóteles estamos en un momento final, pues el suelo que siempre se está pisando sólo se reconoce en cuanto que se le pierde, cuanto más "progresa" la pretensión de "decir" la distancia, más se la está perdiendo. La cuestión del "ser" es pues la última de las menciones de la distancia, pero el decir "última" significa dos cosas: que es donde la distancia queda fijada, pero que si se fija, es porque efectivamente estaba ya desapareciendo. Así, con el nombre del "problema del ser" podemos entender el desarrollo del problema por parte de Aristóteles, pero también la designación del problema inherente a todo el decir griego, y de qué modo Aristóteles es punto de partida para su estudio, pero también punto de llegada.

Inmediatamente después de la fijación de la distancia, quedará el enunciado como término "positivo", donde tendrá lugar la alternativa de válido o no válido, de "sí" o "no", de "verdadero" o "falso". Puesto que la cosa misma desaparecerá, al haber desaparecido la distancia ontológica, y la cuestión pasará a residir allá donde sea relevante decir lo que hemos dicho, en el enunciado mismo. Queda pues establecida la base remota para que si mucho tiempo después, se pretende volver a la cuestión del juego que siempre estamos jugando, se lo plantee desde este punto, desde la legitimidad o ilegitimidad del enunciado, pero ello será en la Modernidad, y precisamente en Descartes, lo que procurará será establecer aquello

que siempre está en que "algo es algo", y ello será precisamente el sujeto, el sujeto es el *hypokeímenon* del "enunciado" .