

EL "INSTANTE" EN PLATÓN

Carlos Alberto Carvajal Correa

Nota: Se toma acá la forma sustantivada por Platón del adverbio griego (εξαιφνης), siguiendo el uso general de las traducciones a las diferentes lenguas modernas incluyendo el español "the instant", "Das Plötzlich", "l'instant", "el instante".

"¿No es pues, algo extraño ese momento en el que se produce el cambio? ¿Cuál? Ese momento que llamamos el instante (το εξαιφνης)". Platón, Parménides, 156 d.

Paradójicamente a la extrañeza que puede causar a Parménides (Platón) esta categoría sustantivada, ella pasa imperceptible en otros diálogos con su uso corriente cargado de supuesta comprensión. Así, instantáneamente (εξαιφνης) se ha de adquirir "la visión de algo que por naturaleza es admirablemente bello" (Banquete 210 e). Del mismo modo "inmediatamente (εξαιφνης) después de la muerte, debe ser examinada en su desnudez el alma de cada uno" (Gorgias 523 e). Posteriormente preguntará Sócrates: "Contéstame, entonces, Teeteto, acerca del punto que acabamos de tratar: No te sorprendería que llegaras a ser de pronto (εξαιφνης) más sabio que cualquier otro hombre e incluso que cualquier dios?".

Circunstancias semejantes pueden verse también en la República, El Cratilo y la Carta Séptima. Sin embargo, en ninguno de estos espacios es tomada como asunto expreso de discusión la circunstancia misma de la instantaneidad. En todos ellos, el término usado no escapa a su condición asignada por la gramática: adverbio de tiempo. Sólo en el Parménides, aunque no a la manera de los paradigmas habituales, aparece el instante en su fugaz objetividad. De allí que su aparición no se produce porque constituya a partir de sí el objeto concreto de una discusión, sino porque emerge en la gimnasia sugerida al joven Sócrates frente a las posibilidades de lo Uno y de lo Múltiple. Esta oposición es propuesta por Parménides para ser examinada en concordancia con la hipótesis inicial de Zenón que niega la multiplicidad, "en cuyo caso se deberá investigar qué ocurre con lo Múltiple en relación consigo mismo y con lo Uno, y también qué ocurre con lo Uno en relación consigo mismo y con lo Múltiple". (Parménides. 136 a) De manera simétrica formulará la hipótesis negando la pluralidad para estudiar también las consecuencias.

Pero este ejercicio dialéctico no termina acá. El ha sido ingeniado justamente para su aplicación a las demás oposiciones como la semejanza y la desemejanza, la identidad y la diferencia, el ser y el no ser etc. Luego es de suponer que se estará en capacidad de enfrentar las objeciones a que somete Platón su teoría de las ideas.

Sin embargo no será absolutamente necesario para el propósito de ubicación del instante, acudir a la totalidad de las hipótesis ni de las implicaciones que cada modalidad de lo Uno produce en las demás alternativas citadas. Bastará con reconocer la situación en que se halla el juego después de las dos primeras posibilidades cuyas conclusiones pueden ser resumidas así: ni uno ni múltiple (primera), y uno y múltiple, y además participando del tiempo (segunda). Estas dos conclusiones responden a la reiterada condición aparentemente idéntica: "Si lo Uno es" ($\epsilon\iota \ \epsilon\nu \ \epsilon\sigma\tau\iota\nu$). En la primera de ellas se ha explorado un Uno sin partes que por definición no podrá conformar un todo ($\omicron\lambda\omicron\nu$), hasta llegar a la imposibilidad de su existencia y de su misma predicación. Este Uno no tendrá ni comienzo ni fin ni medio, ni estará afectado por el movimiento o por la inmovilidad. Igualmente no será idéntico a otro ni a sí mismo, ni diferente de otro ni de sí mismo etc., etc. ¿Y qué podrá decirse respecto del tiempo? Puesto que no participa ni de la semejanza ni de la desemejanza no podrá ser más joven o más viejo o de la misma edad que él o que los otros, y de allí que no pueda participar ni del tiempo pasado, ni del futuro, ni del presente. De esta manera, luego de recorridas todas las formas en que puede atribuirse la existencia, se concluirá en la imposibilidad absoluta que excluye al Uno de la contradicción con lo Múltiple, que parecía en un comienzo ser el punto de partida. Sin embargo, en esta situación radical, la contradicción no es el abismo en que se arriesga el lenguaje. Como es evidente, no sólo no alcanzan sus términos a ser nombrados, sino que incluso la condición de simultaneidad, para que puedan contradecirse, es impensable en cuanto exige un "al mismo tiempo" ($\omicron\mu\iota\alpha$), ya sea de la atribución o de la existencia. Queda así disuelta la forma que fue tomada en principio como oposición entre lo Uno y lo Múltiple, y reducida a mero punto de partida del despliegue hipotético. En síntesis, bajo esta circunstancia de total negatividad, que hace sucumbir aun al tiempo, no puede tener cabida algo así como el instante, que de alguna manera ha de ser pensado en relación con él.

Esta primera situación reclama no obstante un nuevo campo de posibles relaciones entre lo Uno y la existencia. Para ello se replantea el valor de los términos tras la misma formulación: "si lo Uno es", concibiendo un nuevo Uno que admite participar de lo demás, representado por el carácter existencial del es, que señala al mismo tiempo la diferencia. Esto significa que al Uno-que-es le tiene que corresponder el ser, pero este ser de lo Uno parece estar fuera de él. Surge así un todo compuesto (el Uno-que-es), cuyas partes (el ser y el uno) le pertenecen de tal manera que no pueden ser expresadas por sí solas. Esta imposibilidad de carecer de lo otro está refrendada además por la identidad con ello mismo, generando de cada parte una *dfada* indefinida. No obstante parece lícito preguntar si no se está ante la imposibilidad de lo Uno mismo, puesto que "lo Uno comprende siempre el ser y el ser a su vez lo Uno". (Parménides. 142 e) Ante tal

dificultad aporética examina Platón el Uno en el pensamiento "en sí y sin dependencia de aquello de lo que se dice participa", (Parménides. 143 a) esto es; diferente de lo otro. Pero, en este caso, puesto que la diferencia no puede ser introducida por el todo, sino por las diferencias que guardan entre sí sus partes, surge "lo diferente" formando nuevas uniones pares con lo Uno y con el ser, con los cuales no es definitivamente idéntico. No escapan por tanto las partes ni al ser ni al Uno, y tiene que atribuirse finalmente la multiplicidad no sólo al Uno-que-es, sino al Uno-en-sí, que se distribuye por el ser, puesto que cada parte es un Ser-Uno.

Ser uno y múltiple el Uno significa, empero, un todo compuesto que se encuentra en sí y en otro que no es él. En sí porque la totalidad de las partes está envuelta por el todo, que a su vez es uno, quedando el Uno comprendido por sí mismo, en otro porque el Uno en cuanto todo no puede estar en las partes, pues de estar en todas estaría en una y de no estar en una no estaría en todas. Como totalidad está el Uno en sí mismo y como todo en otro.

La distinción mismidad y otredad se refleja luego en relación con el movimiento y la inmovilidad, siendo lo Uno inmóvil cuando se da en sí mismo, mientras que cuando cambia de lugar, es-en-otro y no en sí. De igual forma recorre Platón de nuevo las oposiciones restantes y observa las consecuencias de la identidad y la alteridad, la semejanza y la desemejanza, la igualdad y la desigualdad etc.; en relación consigo y con los otros.

Ahora bien, si el ser corresponde al Uno, este puede ser tanto en el tiempo pasado como en el presente y en el futuro, ya que el ser fue, es y será. De este modo el Uno que es, al mismo tiempo se aleja en el pasado sin dejar de ser ahora, haciéndose "más viejo que él mismo". Hacerse más viejo no supone entonces dejar de ser en sí mismo, sino permanecer siendo para soportar la diferencia que lo mantiene unido al ser. En esta permanencia se hace no obstante más joven en virtud de la diferencia y en relación con él mismo al hacerse más viejo. Esto es posible sólo en el es del Uno desde donde se comprenden, sin aniquilarlo, las demás formas de ser. Con el es, en cuanto mismidad, coexisten el fue y el será, puesto que también pertenecen al ser del tiempo del cual, se supone, participa el Uno. Cómo pueden coexistir no es, pues, asunto del tiempo en su linealidad esencial, sino de su ser, que subsume la contradicción a que ésta conduce. Por eso el es puede ubicarse en el "ahora" (vuv) entre los otros dos estados, sin perder en su "presentidad" la conexión con ellos. Tal conexión es el indicio de que no agota el Uno su ser en este ahora, sino que requiere del hacerse más allá o más acá de dicha instancia. En el hacerse podrá el ser aprehender el Uno impidiendo su fuga indefinida, y trayéndolo al ahora donde es en su forma más simple e inmediata. En tal medida pregunta Platón: "¿No es verdad que al llegar este momento ya no se hace sino que es justamente más viejo?. Porque si avanzase sin descanso, no sería alcanzado por el ahora. Porque lo que avanza, ha de verse en contacto con dos partes, con el ahora y con el después" (Parménides. 152 c). Es evidente que si es justamente más viejo en el momento en que es

justamente más joven (el ahora), es porque han entrado en juego sus dos maneras de ser: γινεσθαι y εστιν. Estas dos maneras se encuentran en el ahora donde el Uno es, es decir, donde expresa la mismidad de su ser. En esta mismidad, expresada en el ahora y trascendente a él, encuentran su sitio las múltiples determinaciones del antes y el después.

Bajo tales circunstancias es posible comprender la participación del Uno en el todo del tiempo y en el tiempo actual, como también la detención que experimenta, anotada por Platón, en su tránsito hacia el futuro. De lo contrario, además de contradecir su movimiento, destruiría la condición para hacerse lo que es. Estas consecuencias obedecen fundamentalmente al marco condicionante de la segunda hipótesis, donde el Uno debe atenerse a la atribución existencial del es, que permite su desplazamiento temporal como manifestación de lo otro. El Uno participa del tiempo porque es en sus múltiples formas temporales, y ello se logra por su participación en el ser en general que lo hace múltiple en sí mismo y en todo. Sin embargo la multiplicidad en sí mismo del Uno no impide la permanencia de su unidad como la condición última de cualquier diferencia. Dicha unidad puede a su vez permanecer porque aquello de lo cual se diferencia, esto es, el ser, se encuentra ya como soporte de sí mismo. La mismidad del Uno, en síntesis, está en su ser, del cual participa como sucede cuando es y se hace. Establecida así la diferencia, la contradicción no tiene cabida entre el ser y el Uno que es, porque éste, permaneciendo en su ser, retrae para sí en el ahora presente al antes y al después fugados con el tiempo. Ello es posible porque las diferentes formas de ser en el tiempo están atravesadas por el ser a la manera como subyace la mismidad a la otredad sin contradecirse con ella.

Esta característica de mismidad y otredad que acompaña a la participación y que ronda en la hipótesis desde un comienzo, corrobora que ella puede ser llamada la hipótesis del filósofo. Nada extraño encontrar entonces en un pensador como Aristóteles, que las relaciones temporales sean asumidas por el ahora en su doble conceptualidad de sustrato y esencia. Según él, por el sustrato se comunica el ahora con la totalidad del tiempo Uno, y por la esencia permite diferenciar y captar sus estados otro y otro (αλλο και αλλο) a través de la sensación.

Pero las relaciones descritas hasta acá para la participación del Uno en el tiempo, mediadas por el ser siempre presente que absorbe y disuelve la contradicción, parecen indicar que tampoco en este espacio hipotético puede entrar el instante en su aparición objetivada. Queda entonces excluido tanto del marco de dichas relaciones temporales de lo Uno, como de las atemporales y en general de las de participación y no participación en el ser.

Sin embargo en el terreno mismo de la participación en el tiempo, se abre una discutida tercera hipótesis que posibilita participar y no participar del ser en momentos diferentes. Este campo comienza cuando pregunta Parménides a su interlocutor: "¿No participa durante algún tiempo en el ser puesto que es uno, y no deja de participar

también en cierto momento puesto que no es?" (Parménides. 155 d). Frente a esta alternativa es pertinente interrogar: ¿Cómo puede darse en el marco de la segunda hipótesis tal posibilidad, cuando la participación en el tiempo, expresada en el es del ahora actual, subsume con el hacerse las demás formas como el fue y el será, absorbiéndose en el Uno la totalidad del ser?. No obstante, como puede verse, es preciso mantener involucrado el tiempo en este espacio. Además, la formulación con que se anuncia debe interpretarse al mismo tiempo como el mero inventario de su posibilidad: "Si el Uno es tal como ha sido expuesto, esto es por una parte uno y múltiple, y si, además, participa en el tiempo... etc. (Parménides 155 d). "Contando con este inventario, la nueva posibilidad no puede ubicarse entre las dos alternativas existentes, pues de ellas sólo queda una, ya que la primera hipótesis se ha autodestruido en el lenguaje de su propia enunciación, sobre la absoluta negatividad óptica en la cual ni es ni no es. No hay, como pretende el profesor José Lorite Mena en su libro "El Parménides de Platón", una "síntesis del movimiento de cada una de las hipótesis anteriores", ni una "confrontación de dos espacios óptico-lógicos para hacer surgir un nuevo espacio dialéctico" (El Parménides de Platón, p.165). Es extraño que tras reconocer el aniquilamiento, a priori a su mismo nombre del primer Uno y la dicotomía es/no-es, mediada por el tiempo, y con un "sujeto común", se quiera ver de nuevo a dicho Uno en este no es que ha surgido en relación con el tiempo participado de la segunda hipótesis.

En consecuencia, el tiempo no ha venido a sumarse al es y al no es en un nuevo espacio que constituye una tercera hipótesis, sino que han surgido nuevas relaciones así como también el no es, con la introducción de la no participación para un tiempo determinado (*ποτε χρονος*) como factor enteramente nuevo. Esta determinación que recae sobre el tiempo continuo de la segunda hipótesis, permite al Uno tanto la participación como la no participación, sin que sea necesario hablar de un nuevo Uno que la discontinuidad ha hecho emerger. Pero no es el ahora presente el que introduce el resquebrajamiento del tiempo. Si bien es cierto que el ahora debe cumplir una función de división, aunque Platón no lo haga explícito, su doble constitución no le permite imponerla tajantemente. Se consolida entonces el instante con exclusividad en esta función de dividir el tiempo, para señalar nuevas posibilidades al Uno y al Ser. Frente a estas posibilidades pregunta Parménides: "¿No participa (el Uno) durante algún tiempo en el ser, puesto que es uno, y no deja de participar también en cierto momento, puesto que no es? Necesariamente (responde el Aristóteles del diálogo). Y será posible para él no participar en el preciso momento en que participa, o cuando no participa participar? No es posible. Hay, por tanto, un tiempo en el que participa y otro en el que no participa, y este es el único modo que tiene de participar y no participar en lo mismo. Verdaderamente". (Parménides 155 d)

Es necesario por consiguiente que estas determinaciones temporales requieran un "entre" que constituya el "momento" en el cual el Uno asuma o abandone la participación. Este "momento" se convierte a su vez en la garantía de la doble modalidad ligada al tiempo, cuya condición reside en la sucesividad, es decir en la no simultaneidad

de tales determinaciones (ποτε χρονος). Tal condición no pertenece al tiempo indeterminado que fuera anteriormente absorbido por el ser del Uno, sino al tiempo determinado lineal establecido para el Uno que debe participar y no participar. La *entreabilidad* (μεταξυ), asume así la función de no permitir la yuxtaposición de los espacios temporales, evitando la contradicción en la constitución óptica del Uno. Todas las oposiciones que adopte el Uno, bien sea con lo Múltiple, en lo semejante y lo desemejante, lo igual y lo desigual etc., deberán estar regidos por este principio.

Pero donde pueden observarse más ampliamente las consecuencias es en relación con el movimiento y la inmovilidad. Platón no distingue como lo hace posteriormente Aristóteles entre el movimiento (κινησις) y el cambio (μεταβολη), incluyendo la oposición movimiento inmovilidad en la clase de las oposiciones contradictorias que no conservan un sujeto común. Para Aristóteles el movimiento es inseparable de este sujeto que permanece, como sucede en los movimientos cuantitativos, cualitativos y de lugar, en los cuales la oposición recibe el nombre de contrariedad. El cambio, por otra parte, se produce en las oposiciones contradictorias como la generación y la corrupción, donde no sólo no persiste un sujeto sino que tampoco, y como consecuencia de ello, no es posible un intervalo (μεταξυ), que debe estar compuesto de los mismos contrarios. De modo diferente en Platón, el movimiento y la inmovilidad generan la contradicción como dos opciones de cambio que toma o deja el Uno conjuntamente con su ser. Precisamente por esta ingerencia del ser en el Uno que cambia, al participar o no del movimiento participa o no del ser, y en este último caso no puede quedar nada que permanezca ni que pueda servir de intervalo, pues más allá del ser, el Uno simplemente no existe.

Esta manera de comportarse atraviesa igualmente todas las oposiciones citadas porque en ellas la participación del Uno debe entenderse en su carácter existencial.

Ahora bien, puesto que dicha participación tiene como condicionante un tiempo determinado (ποτε χρονος), está sujeta a la forma de ser sucesiva y excluyente de la simultaneidad propia de este tiempo, pero que a la vez introduce la marca de lo discontinuo. Con su discontinuidad este tiempo impone taxativamente el límite que separa, y pone fin a lo absolutamente divisible de la magnitud temporal. Pero un término a lo divisible siempre de nuevo no puede provenir ni constar de aquello a lo cual se da término. Si así fuera no cumpliría la única función de dividir, sino que además se desempeñaría como principio de continuidad, como sucede con el ahora Aristotélico. La constitución por tanto de un ποτε χρονος requiere un elemento proveniente de fuera del tiempo, que para el caso del Uno que participa o no del movimiento, hace incidir la discontinuidad en este último; pues si el Uno es en movimiento o no, en ese mismo momento el movimiento es o no es. La aparición de este elemento no puede producirse entonces por una gradación de la movilidad, porque ella implica de nuevo la divisibilidad infinita y consigo la anulación del cambio. "No es de lo inmóvil aún inmóvil de lo que surge el cambio, ni tampoco de lo que es movido y aún está en movimiento" (Parménides 156 d). Este fraccionamiento de la magnitud continua del movimiento por hallarse

inmiscuido con el ser del Uno en un tiempo, es lo que permite a Platón ubicar la oposición movimiento-inmovilidad dentro de la μεταβολη o cambio. De allí que el paso de un estado a otro tenga que efectuarse en el elemento indivisible (α τομος) que viene a implantar la fisura del tiempo sin pertenecer a él. Al respecto se pronuncia así el personaje Parménides: "Pero cuando se está en movimiento, inmovilizarse, y cuando se está inmóvil, ponerse en movimiento, puede hacerse tan sólo en un momento en que se está fuera del tiempo. ¿Cómo dices? Estar primero inmóvil y luego moverse, o antes en movimiento y luego inmóvil, no es posible realizarlo sin haber experimentado algo. Explicáte mejor. Digo que no hay, ciertamente, un tiempo en el que un mismo ser pueda a la vez no estar en movimiento ni estar inmóvil. Claro que no lo hay" (Parménides 156 c). Si se admite pues que este nuevo elemento indivisible no puede encontrarse en el tiempo ya que en cuanto tal no es producto de su división, y que también la exigencia planteada al Uno lo restringe a ser y no ser en movimiento y en reposo en tiempos diferentes, entonces al Uno no le atañe en lo más mínimo dicho elemento como su lugar de residencia. La razón se encuentra en que al ατομον de esta figura se ha sumado el ατοπον en la línea del tiempo, que es donde se puede dar según la condición propuesta.

Es preciso disentir acá de la interpretación del profesor Lorite Mena para quien en el instante "emerge lo Uno", el cual además es un Uno propio de la tercera hipótesis. Cabe preguntar: ¿cómo puede este Uno establecerse donde ni es ni no es? Esto contradiría la condición inicial de estar en el tiempo, a no ser que se le asigne al instante duración, atribución que en principio ha sido descartada. También puede decirse que colocar al Uno en este vacío de tiempo y de extensión es, en cierto sentido, regresar a una modalidad ya explorada en la primera hipótesis, donde ni es, ni no es, etc., situación que hace supérflua una repetición.

Las dificultades que afloran al caracterizar la relación del Uno con el instante sugieren que es pertinente, además de conocer su estructura conceptual, delimitar su función en el espacio en que irrumpe. Se ha dicho que ante todo separa los tiempos determinados de la participación o no del Uno en el ser, y esto implica, como se observa en el texto mencionado anteriormente, que por él se logre conjurar la contradicción en que puede caer el Uno si dicha separación no se produce.

Volviendo al texto del diálogo, aquello para lo cual no hay un tiempo en el que pueda estar a la vez (ομο) ni en movimiento ni en reposo, no es otra cosa que el Uno. Pero la negación de ese tiempo no afirma la existencia del Uno en el instante. Pues el ομο expresa acá, bien sea la imposibilidad existencial de la ya retomada primera hipótesis con su estructura ni...ni, ni lo uno, ni lo otro; bien la internalización de la contradicción en la estructura óptica del Uno, puesto que esta formulación puede convertirse en una afirmación contradictoria, por ejemplo: en movimiento y en reposo. Por tanto el Uno no puede estar simultáneamente ni en reposo ni en movimiento, como tampoco en reposo y en movimiento, bien sea en un mismo tiempo o fuera del tiempo. Más aún, en lo que atañe a esto último, la simultaneidad, requisito de la contradicción, no

puede darse porque no se cumpliría en tal caso la condición esencial de "ser al mismo tiempo". No es, entonces, el instante el lugar vacío, sin tiempo ni espacio, donde se alberga la contradicción, como tampoco el lugar de refugio del Uno, que no puede ni siquiera contradecirse.

No deja de ser extraña la naturaleza del instante que no admite ni al ser ni al no ser, pero que se instala entre ellos privándolos del tiempo.Cuál sea la suerte del Uno mientras cambia es entonces un interrogante que no tiene cabida, pues toda suerte debe estar echada en el tiempo. Por eso, tal vez en el instante, reducido a su mera función de dividir, sin ninguna retribución enriquecedora de su mínima constitución, se podrá mantener, si acaso, la eterna esperanza del Uno, de participar en la eternidad.

BIBLIOGRAFIA

PLATON, Parménides. Buenos Aires: Aguilar, 1966. Traducción del griego, prólogo y notas por José Antonio Míguez.

PLATO, Parmenides. London: William Heinemann Ltda., 1926, with and english translation by H. N. Fowler, of Western University. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press.

LORITE MENA, José. El Parménides de Platón: Un diálogo de lo indecible, Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 1985. Universidad de los Andes.

EL INSTANTE EN PLATON

*PLATON *EL PARMENIDES
*TIEMPO *ONTOLOGIA

RESUMEN

En el marco del juego hipotético del diálogo El Parménides, donde se examinan las posibilidades de lo Uno y lo Múltiple en relación con su participación en el ser, surge, como condición de dicha participación en tiempos diferentes, la existencia del instante. Este elemento irrumpe fraccionando la continuidad de la magnitud del movimiento, introduciendo así el "cambio" como el concepto que permite eludir la contradicción en que podría caer el Uno al participar y no participar simultáneamente. Se exponen, de este modo, las circunstancias de la aparición tematizada del instante en el diálogo, y su rasgo intemporal como característica sobresaliente.

THE INSTANT IN PLATO

*PLATO *PARMENIDES
*TIME *ONTOLOGY

SUMMARY

Within the setting of the hypothetical game in the dialog of Parmenides, where the possibilities of the One and the Many are examined in relation to their participation in being, there appears, as a condition for the participation mentioned in different times, the existence of the instant. This element irrupts, fractioning the continuity of the magnitude of movement, thus introducing "change" as the concept that permits evading a contradiction in which the One might fall, by simultaneously participating and not participating. The circumstances of the thematical apparition of the instant in the dialog are thus exposed, with its untemporal trait being an outstanding characteristic thereof.