

Dos interpretaciones recientes de la Isagoge de Porfirio

Juan José GARCÍA NORRO

Universidad Complutense de Madrid

Cuando un pensador crece intelectualmente bajo el magisterio directo de otro de gran talla filosófica, cuando, además, sin ambages se declara fiel discípulo suyo y llega incluso a compilar, corregir y editar sus obras, es natural que, pasados los años, resulte sumamente difícil reconocer en él un pensador original. Quienes mediten sobre su obra sentirán la inclinación a verlo como el recopilador, el expositor, el divulgador del gran hombre a cuyo lado se formó. Esta es la suerte que el destino deparó a Porfirio. Sin embargo, cometeríamos un grave error si creyésemos que el filósofo de Tiro no representa algo más que el principal de los discípulos directos de Plotino. En este punto parece que, en nuestros días, los historiadores de la filosofía de la antigüedad están bastante de acuerdo. Pero, en cambio, no hay consenso acerca de en qué consiste ese algo más, pues se discute con profusión de argumentos cuál es la posición peculiar de Porfirio respecto de Plotino o, para expresarlo de una forma más sencilla y acertada, cuál es la posición auténtica de Porfirio en filosofía. ¿Es acaso un plotiniano en lo fundamental que sólo se separa del maestro en puntos secundarios? ¿O, más bien, un ecléctico que se afana en conciliar las dos grandes filosofías de la antigüedad, el platonismo y el aristotelismo, y que no tiene reparos incluso en recoger aquellos elementos estoicos que pueden aportar solidez a la cultura pagana empeñada en una lucha a muerte con el cristianismo emergente?

No cabe duda de que la imagen que nos formemos de Plotino influirá en la lectura de las escasas obras suyas que se han conservado. Claro está que sería deseable que el proceso fuese justo el inverso, que el texto que ha llegado hasta nosotros determinase unívocamente la filiación de su autor. Desgraciadamente sabemos que esto no es posible y que lo que se ha dado en llamar círculo hermenéutico reaparece siempre una y otra vez. Prueba feh-

ciente de este lastre inevitable de posiciones previas, si bien no necesariamente inamovibles, que cada uno de nosotros porta cuando se acerca a un texto son las dos ediciones que de la obra más célebre de Porfirio, la *Isagoge*, han aparecido recientemente. La primera de ellas en el orden cronológico de su publicación se la debemos al joven investigador Giuseppe Girgenti¹. Discípulo de Giovanni Reale, Girgenti ha estudiado asimismo con Pierre Hadot y Werner Beierwaltes, grandes conocedores de la historia del neoplatonismo. Su proyecto intelectual se dirige a mostrar que el objetivo de la filosofía porfiriana no es sino la elaboración de una ambiciosa síntesis entre el pensamiento de Platón y el de Aristóteles. De este modo Porfirio se situaría en ese nutrido grupo de filósofos antiguos que, al menos desde el siglo primero antes de Cristo, han visto en las dos figuras señeras de la antigüedad a los autores de dos doctrinas filosóficas que, lejos de ser opuestas y enemigas, resultan complementarias en casi todos sus aspectos. No obstante, la pretensión de Porfirio, en opinión de Girgenti², es más audaz que la de los pensadores que antes de él habían intentado la conciliación entre la academia y el liceo. La lista de estos pensadores es larga y abarca desde eclécticos como Antioco de Ascalón a platónicos como Eudoro de Alejandría, o peripatéticos como Aristones de Alejandría o Aristocles de Mesena, y contiene, como sus representantes de mayor interés a los platónicos del siglo II d. C. “seducidos por Aristóteles” en expresión de Ático: Gayo, Albino, Apuleyo y, especialmente, Numenio de Apamea. Además de su pretensión de unificar y conciliar los textos platónicos con los aristotélicos, les une a todos ellos la convicción de que la síntesis de los dos filósofos se había de llevar a cabo mezclando sus doctrinas a partes desiguales, si se nos permite un símil químico. En consecuencia, la obra de Aristóteles debería encontrarse, a modo de acceso privilegiado, al servicio del platonismo. Desde esta perspectiva, el pensamiento del peripato proporcionaría los elementos necesarios para que el estudioso pudiera introducirse adecuadamente en la metafísica platónica. El adagio *Aristoteles logicus, Plato philosophus* resume esta forma de concebir el asunto. En esta línea de pensamiento, se reservaba, pues, un papel meramente propedéutico a la filosofía del Estagirita o, a lo sumo, se veía en Aristóteles un excelente comentador de Platón. El retruécano de Simplicio expresa adecuadamente la situación: Platón es el mejor intérprete de la verdad y Aristóteles el mejor intérprete de Platón.

¹ PORFIRIO, *Isagoge*. Testo greco a fronte. Versione latina di Boezio. A cura di Giuseppe Girgenti. Milan, Rusconi libri, 1995.

² En este punto Girgenti continúa la propuesta de Hadot y de Reale. Ha expuesto su punto de vista sobre el proyecto filosófico de Porfirio en su *Il pensiero forte di Porfirio. La mediazione tra henologia platonica e ontologia aristotelica*. Milano, Vita e Pensiero, 1995.

Sin embargo, si hemos de creer a Girgenti, el panorama se modifica radicalmente con Porfirio. El discípulo de Plotino pretende terminar no sólo con el rechazo casi frontal de la filosofía aristotélica que caracteriza a algunos platónicos —es cuestión digna de estudiar todavía hasta qué punto el propio Plotino participa de este perjuicio antiaristotélico—, sino incluso asimismo con la pretensión de una conciliación desigual entre ambos. Al haberse perdido dos escritos porfirianos, *Sobre la unidad de las escuelas de Platón y de Aristóteles* y *Sobre la diferencia entre Platón y Aristóteles a Crisaorio*³, que sin duda alguna aclararían la situación en buena medida, hemos de conformarnos con conjeturar a partir de los escasos textos de Porfirio de los que podemos disponer, la solidez de la hipótesis de la conciliación porfiriana entre Platón y Aristóteles propuesta por Girgenti. En su favor habla sin duda el hecho de que Porfirio se dedicase con gran celo a una ingente tarea de comentario en la que repartió con bastante ecuanimidad su tiempo en el estudio de los textos platónicos y de los aristotélicos⁴. Más todavía, de los fragmentos conservados se podría colegir, según Girgenti, que, aunque Porfirio concede una cierta primacía a Aristóteles en el terreno de la lógica y a Platón en el de la teología, intenta, por lo general, condensar en una doctrina única las posiciones de cada uno de ellos en todos los ámbitos de la filosofía, no mostrando empacho, por ejemplo, en identificar el Uno del que se habla en el *Parménides* con el acto puro o con el pensamiento que se piensa a sí mismo del que tomamos noticia en el libro duodécimo de los *Metafísicos*.

Si tenemos en cuenta este punto de partida, no ha de extrañarnos que la lectura que Girgenti realiza de la *Isagoge* gire en torno a la pretensión de que, pese a su apariencia declaradamente aristotélica, este pequeño tratado es un texto en el que cabe hallar un platonismo latente. O si se prefiere decirlo así, un texto que contiene elementos tanto platónicos como aristotélicos en una relativa conciliación. Gracias a esta visión de la *Isagoge*, el opúsculo porfiriano se encuadraría sin dificultad dentro del proyecto filosófico de su autor, entendido, tal como se ha explicado, como una conciliación entre Platón y

³ Περὶ τοῦ μίαν εἶναι τὴν Πλάτωνος καὶ Ἀριστοτέλους αἴρεσιν (cf. *Suda*, IV, 178, 21-22) y a Περὶ διαστάσεως Πλάτωνος καὶ Ἀριστοτέλους πρὸς Χρυσσαόριον (cf. Elias, *In Porphyrii Isagogen*, C.A.G., XVIII, parte 1, ed. Buse, 1900, p. 39, 6-8). Es igualmente posible que se trate de un único escrito transmitido con dos títulos diferentes.

⁴ La última reconstrucción del catálogo de las obras de Porfirio debida a A. Smith (Porphyrius, *Fragmenta*, ed. A. Smith, Stuttgart-Leipzig, 1993) recoge ocho comentarios a obras aristotélicas (dos a las *Categorías*, al *De Interpretatione*, a los silogismos categóricos, a la *Refutaciones sofísticas*, a la *Física*, al libro XII de la *Metafísica*, a la *Ética* de Aristóteles, además de la *Isagoge* y un comentario a un libro de Teofrasto) y nueve comentarios a diálogos platónicos (al *Cratilo*, al *Sofista*, al *Parménides*, al *Timeo*, al *Filebo*, al *Banquete*, al *Fedón*, a la *República* y sobre algunas cuestiones platónica de *Eubulo*.)

Aristóteles. De acuerdo con Girgenti, hemos de dejar, pues, de considerar que la *Isagoge*, como algunos han pretendido durante mucho tiempo, es una obra de circunstancias, escrita a petición de un amigo y que sólo la fortuna posterior –*habent sua fata libelli*– convirtió en un auténtico clásico de la filosofía para empezar a verla convertida en un eslabón más de una más amplia tarea intelectual unitaria y francamente subyugante como es el proyecto filosófico de Porfirio consistente en la elaboración de una síntesis onto-henológica. Aunque en la *Isagoge* Porfirio se limita a tratar cuestiones lógicas, no puede evitar rozar problemas metafísicos donde no es difícil, señala Girgenti, darse cuenta de su intento conciliador. Así, recoge temas de la ontología aristotélica tan centrales como la primacía otorgada a la categoría de la substancia frente a todas las demás; la distinción entre substancia y accidente que mantienen entre sí, de acuerdo con Porfirio, una relación de uno a muchos, vínculo que adquiere una importancia central en el esquema metafísico del neoplatonismo; la distinción entre el acto y la potencia que es utilizada por el filósofo de Tiro para señalar la relación que se da entre el género y las diferencias que lo dividen y que es patente que no pueden encontrarse en el género más que potencialmente, o el modo en que el propio se da a veces sólo en potencia en aquello de lo que es propio. En cambio, no parece que sea tan sencillo conciliar con el punto de vista platónico otras afirmaciones de sabor ontológico que también se pueden leer en la *Isagoge*. Así, la afirmación porfiriana de que el género equivale a la materia y, por tanto, a lo indeterminado, mientras que las diferencias hacen las veces de la forma, o sea, lo determinante, parece chocar frontalmente con una concepción platonizante en la que el papel unificador se atribuye a la forma a la vez que se relega la materia a ser factor de división. Mas incluso en este punto Girgenti cree, apoyándose en fragmentos del comentario de Porfirio al diálogo *Parménides*, que cabe una lectura platónica de esta relación toda vez que Porfirio identifica el primer Uno con el ser puro, absolutamente indeterminado (y, en este sentido, es análogo a la materia indeterminada), mientras que el segundo Uno, la Inteligencia divina, se identifica con la primera forma, la primera determinación del Ser. Al lado de estos conceptos y estas tesis de sabor aristotélico, cabe encontrar en las páginas de la *Isagoge* numerosas alusiones platónicas como pueden ser la asimilación de la relación entre género-especie-individuo con la relación entre todo y parte, el variado uso de la relación uno-varios para explicar diversas relaciones lógicas en las que se ven comprometidos los predicables, juntos a otras muchas nociones que Girgenti intenta esclarecer generalmente mediante una interpretación que toma con frecuencia pie en algunos fragmentos extraídos de las *Sentencias*.

La segunda edición reciente que el mundo académico nos ha regalado de la *Isagoge* tenemos que agradecerse a A. de Libera y A. Ph. Segonds⁵ que en colaboración han traducido el texto y el primero de ellos lo ha aclarado con una extensísima introducción y un buen elenco de muy interesantes notas. Es notorio que de Libera es un gran historiador de la filosofía. Su campo de estudio predilecto es, sobre todo, la filosofía medieval. Si se ha interesado por la filosofía antigua es porque sabe muy bien que, como no podía ser de otro modo, la filosofía del medievo hunde algunas de sus raíces más profundas en la filosofía de la época que le precedió. Por eso en su estudio de la *Isagoge* le interesa más la influencia inmensa que este libro ha tenido que la intención con que fue compuesto, aunque naturalmente no deja de examinar en profundidad esta última cuestión. A diferencia de Girgenti que cree que la composición de la *Isagoge* se encuadra en una tarea más amplia, de Libera ve en la *Isagoge* una obra en cierto modo circunstancial. Considera que Porfirio la compuso durante su estancia en Sicilia, en una fase pasajera de su vida en la que se sintió alejado doctrinalmente de Plotino⁶ y que concluyó con el retorno del filósofo de Tiro al seno del movimiento neoplatónico. Dado este punto de partida, de Libera propone dos hipótesis principales para que sirvan de guía a la lectura del texto porfiriano. No son ciertamente novedosas, pero son propuestas en esta ocasión con un notable poder de persuasión. En primer lugar, de acuerdo con de Libera, se equivocan todos los que, desde Amonio, han visto en la *Isagoge* una introducción a la obra completa de Aristóteles y, por ende, a la filosofía entera. De Libera piensa que haríamos mejor en tomarnos en serio las primeras líneas del opúsculo porfiriano y aceptar lo que allí se dice con claridad insuperable, a saber, que lo que sigue es necesario para la buena inteligencia del difícil libro de las *Categorías*. Dicho de otro modo, el σκοπός de la *Isagoge*, lejos de constituir una explicación de los *Tópicos*, una introducción al *Organon* en su totalidad o incluso una propedéutica a toda la filosofía, es, más modestamente, desenredar ciertas dificultades planteadas en las *Categorías*, en concreto en sus

⁵ Porphyre, *Isagoge*. Text grec et latin, traduction par A. de Libera et A.-Ph. Segonds. Introduction et notes par A. de Libera. Paris, Vrin, 1998.

⁶ Cf. De acuerdo con Saffrey (Porphyre, *Vie de Plotin* Paris: Vrin, 1992) y Evangelidou ("Aristotle's Doctrine of Predicables and Porphyry's *Isagoge*", *Journal of the History of Philosophy* 23 (1985), pp. 15-34) el viaje a Sicilia no se debió a motivos de salud, sino a desacuerdos doctrinales con Plotino, especialmente con su crítica a la doctrina de las categorías de Aristóteles. De este viaje, dará muchos años después, una visión embellecida su protagonista, que lo pone como ejemplo de las dotes adivinatorias de su maestro que, al percatarse de que la hipocondría que padecía Porfirio le iba a llevar a quitarse la vida, le recomienda, a modo de cura, un cambio de aires.

capítulos segundo, quinto y octavo, que son los que versan sobre la οὐσία. De Libera apoya esta pretensión en el hecho de que ciertas tesis de las *Categorías*, como, por ejemplo, entre otras, la que sostiene que, cuando algo se predica (κατηγορεῖται) de otra cosa como de un sujeto, todo lo que se dice (λέγεται) del predicable (κατηγορουμένου) se dirá (φήσεται) también de ese sujeto (ὑποκείμενον), encuentran su esclarecimiento en la teoría de los predicables. Si de esto no poseemos la clara conciencia que sería precisa es, sobre todo, porque las traducciones modernas de la *Isagoge*, más en concreto de Libera se refiere especialmente a la célebre versión de Tricot, han ocultado el vínculo que une las *Categorías* con la *Isagoge*, al traducir κατηγορούμενον como predicado y, de este modo, han pasado por alto la distinción entre κατηγορία y κατηγορουμένου.

La segunda hipótesis de lectura de la que echa mano de Libera se refiere al marco conceptual dentro del que se inscribe la *Isagoge*. Acepta que no hay que desatender la conjetura de que Porfirio pretendiese emprender, frente a la rigidez plotiniana, una exposición armonizadora de Platón y Aristóteles. Incluso, como ya hemos dicho, siguiendo a Saffrey, propone que la marcha de Porfirio a Lilibeo en la isla de Sicilia, donde compuso la *Isagoge*, fue debida en buena medida a su descontento con el tratamiento que de las categorías aristotélicas llevaba a cabo en Roma Plotino en su tratado *Sobre los géneros del ser*. Sin embargo, de Libera cree que sería un error suponer por ello que en la *Isagoge* no se puedan hallar otros elementos distintos de los puramente peripatéticos y platónicos. Siguiendo la observación de Pierre Hadot según la cual en esta obra aparece una mezcla de elementos platónicos, aristotélicos y estoicos, de Libera propone que no se vea sólo, ni siquiera principalmente, en la *Isagoge*, un tratado platónico que expone tesis de Aristóteles y deja pendiente la confrontación entre platonismo y aristotelismo –de ahí el conocido pasaje en el que, tras exponer su célebre cuestionario, Porfirio aplaza para otra ocasión más propicia considerar la naturaleza de los universales. De Libera cree, por el contrario, que sería más apropiado considerar que la *Isagoge* es un genuino tratado aristotélico que asume ciertas nociones estoicas y se embarca en una confrontación con el Pórtico. Que no se haya considerado así habitualmente es explicable debido a que usualmente se ha leído el opúsculo porfiriano en íntima consonancia con las pautas heredadas de la lectura de la *Isagoge* que impusieron los comentaristas neoplatónicos de los siglos V y VI y que se transmitieron a la edad media.

Donde más se ponen de relieve tanto las influencias estoicas como la confrontación entre Porfirio y la Stoa es el famoso cuestionario con el que Porfirio plantea el problema de los universales (¡curioso destino el de un libro

que será recordado sobre todo por una cuestión que su autor explícitamente quiso dejar a un lado!). Según de Libera, no debemos caer en la tentación de interpretar las tres cuestiones con las que Porfirio plantea la cuestión de los universales de acuerdo con la lectura medieval que ha visto en ellos una confrontación entre la teoría platónica de las ideas y la concepción aristotélica de los conceptos generales. Más bien, las preguntas que Porfirio dejó en herencia a los pensadores medievales remiten al universo conceptual estoico, de tal manera que la primera dicotomía con la que Porfirio nos invita a tomar partido, la que separa la concepción según la cual los géneros y especies subsisten de la que mantiene que los predicables son simples conceptos, expresa la distinción estoica entre el algo y la nada. Como se sabe, la estructura metafísica mayoritariamente aceptada por el estoicismo es la que diferencia, como primera distinción ontológica, entre algo (τί), por una parte, y, por otra parte, nada (οὐτί). Pero la nada no ha de entenderse como el mero no ser, ya que la segunda división categorial estoica consiste en escindir el algo en ser (τὸ ὄν), por un lado, y no ser (τὸ μὴ ὄν), por otro. Es menos claro cuál es el lugar en el que los estoicos situarían los predicables en este esquema ontológica. De acuerdo con algunos textos que cita de Libera, los géneros y las especies, los conceptos generales, pertenecerían a la categoría de la nada (οὐτί), no a la categoría del no ser. De esta forma, la primera pregunta del cuestionario de Porfirio, quedaría interpretada como una invitación a tomar posición frente a la lógica estoica. Igualmente la segunda de las preguntas del formulario podría ser considerada desde la ontología estoica toda vez que, según ella, los seres son corporales y los no seres incorpóreos.

Son otras muchas las influencias del Pórtico que cree reconocer de Libera en la *Isagoge*, por ejemplo, el uso de los términos εἰδικώτατον y γενικώτατον, para referirse a la especie ínfima y al género supremo respectivamente y que son expresiones que aparecen en Diógenes Laercio referidas a los estoicos, pero no en Aristóteles. Posiblemente también sea de raigambre estoica la concepción del accidente que podemos leer en la *Isagoge* donde Porfirio parece utilizar la doctrina de las mezclas que el pórtico estableció. La noción de σύγχυσις vertebrada la definición de accidente, en la que Porfirio echa mano de la distinción entre la predicación esencial, que supone una unidad indisoluble, y la predicación accidental, que implica una mera yuxtaposición. La noción de mezcla está ligada al concepto plotiniano de elemento constitutivo, συμπληρωτικά y se enlaza con la distinción entre los tres tipos de predicación, ἐν τῷ τί ἐστι, ἐν τῷ ποῖόν τί ἐστι y πῶς ἔχον que se mencionan en la *Isagoge* y que constituyen una pieza clave para distinguir entre la especie y el género, por un lado, la diferencia por otro, y, por último, el accidente.

Precisamente la distinción entre el género y la diferencia, que resulta muy confusa en los *Tópicos* y que no recibe aclaración suficiente en las *Categorías*, es, según Porfirio que aquel se predica respecto de la cuestión de qué es, mientras que esta se predica respecto de la cuestión de cómo es. Se puede asociar esta distinción tripartita con la distinción estoica entre cuatro géneros de cuerpos: substratos (ὕποκείμενα), cualidades (ποιία), disposiciones (πῶς ἔχοντα) y disposiciones relativas (πρός τί πῶς ἔχοντα).

Riquísimas son, en suma, las sugerencias de interpretación que de Libera va desgranando en su amplio comentario a la *Isagoge* y en las que ahora no sería oportuno ahondar. Se trata, en definitiva, de proponer una lectura de la *Isagoge* que se separa tanto de la medieval como de la que ve en esta pequeña obra un intento de síntesis entre la ontología de Platón y la de Aristoteles.

La riqueza de un clásico se mide en buena medida por las diferentes interpretaciones a las que su estudio da lugar. En este sentido, la *Isagoge* de Porfirio sigue ejerciendo su influjo y continúa proporcionando ocasión de nuevos comentarios e interpretaciones como los de Girgenti y de Libera, prueba innegable de que Porfirio alcanzó a redactar un tratado cuya fama no puede explicarse exclusivamente por factores extrínsecos, sino que encuentra su fundamento en la profundidad de su exposición y en los problemas que son considerados en ella; problemas que todavía hoy, aunque con otro lenguaje y desde otras perspectivas, siguen ocupando la atención de todos aquellos que reflexionan sobre las cuestiones lógicas y ontológicas esenciales.