

DE LO QUE NO SE PUEDE HABLAR, MEJOR FILOSOFEMOS

JUAN ARAOS UZQUEDA

Abstract: The philosopher cannot (nor should he) speak about the superior realities thus: soul (Phaedro 246 a), good (Rp. VI, 506 d-e), the proper ideas of each thing (Letter VII 341c-343 a), first principles. However, it behooves him to philosophy about those realities and to look for, here and now, the basis of the educated and credulous intuition of them, a philosophical life.

1. Un rodeo inusual, un *período* más largo y difícil que los corrientes nuestros hace falta para dar con lo que se quiere saber de la ciudad y el individuo justos y de sus virtudes, en la *República* de Platón¹. Ese rodeo metódico procurará discernir pulcramente, desde la óptica del bien, por decirlo así, lo más valioso para uno y la polis: la justicia y las otras virtudes éticas y políticas, en sus figuras mejor acabadas, no como meros bosquejos, “tal cual ocurre ahora”². La idea del bien (ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα)³ se reconoce de partida, en este contexto, como “el más sublime objeto de conocimiento”⁴. Sócrates repite eso a menudo⁵. El sabe que no

Juan Araos Uzqueda é professor na Universidad Católica Boliviana, Cochabamba, Bolívia.

1. IV, 435d: “el camino (ὁδός) que conduce a eso es largo y complicado (μακρότερα καὶ πλείων)”; V, 450b: se tiene toda la vida para atender estas cuestiones (τοιούτων λόγων ακούειν); VI, 504b: “para conocer (κατιδεῖν) en lo posible (ὡς μὲν δυνατόν) tan bellas cosas (κάλλιστα αὐτά), habría que dar un gran rodeo (μακρότερα εἶη περίοδος), al cabo del cual tal vez se aclararían (καταφανῆ γίγνεται)”. Cf. 504c-d: “(el guardián de las leyes) seguirá el camino más largo, o no alcanzará ese conocimiento que es el más elevado.”; *infra*, n. 12.

2. *Rep.* VI, 504d: καὶ αὐτῶν τούτων οὐχ ὑπογραφὴν δεῖ ὥσπερ νῦν θεάσασθαι, ἀλλὰ τὴν τελεωτάτην ἀπεργασίαν μὴ παριέναι.

3. *Ibid.*, 505 a.

4. *Ibid.*, 504d: τοῦ μεγίστου τε καὶ μάλιστα προσήκοντος μαθήματος. Cf. 505 a: μέγιστον μῶθημα: Un conocimiento sublime y admirable (que es aprendido); V, 477a. La misma palabra *bueno*, ἀγαθόν, derivaría, según el Sócrates “etimológico” del *Critias*, de *admirable* (ἀγαστός, 422 a): sería un sobrenombre (ἑπωνυμία) de *admirable* y de *rápido*, *pronto*, *ágil* (θεός).

5. *Ibid.*, 505 a: πολλάκις ἐκήκοας.

sabe demasiado sobre esa idea⁶, pero sí que la sabiduría (σοφία), el valor (βαδρεία), la templanza (σωφροσύνη) y la justicia (δικαιοσύνη), particulares y públicas, llegan a ser beneficiosas y útiles recurriendo a ella, y que distraernos o desvincularnos, de ella, no vale la pena, pues entonces nada sirve de nada⁷. Como por lo demás el solo hecho de que todos *presientan*, y conjeturen en consecuencia, el bien a causa del cual en último término actúan⁸, no garantiza de suyo que lo conozcan de veras ni que practiquen realmente cada vez las cosas buenas, se comprende que Glaucón pida a Sócrates que le explique lo que a su juicio sea el bien tal como ha explicado lo que eran “la justicia, la templanza y las demás virtudes”⁹. Sócrates complacería, con gusto, a Glaucón, en esto que le pide, pero no se siente capaz de hacerlo y teme defraudarlo: él no puede *hablar* del bien mismo. *Decir* qué sea el bien en sí, máximo objeto de conocimiento y posesión humana suprema, *lo excede* ese momento:

dejemos por ahora, mis amigos, qué sea el bien en sí (αὐτὸ τὸγαθόν). Dar mi opinión (ἐφικέσθαι τοῦ γε δοκοῦντος ἔμοι) acerca de ello me parece superior al impulso que nos asiste (τὴν παρούσαν ὀρμὴν) ahora.¹⁰

Lo excede pero **no lo disuade** de referirse enseguida

al que parece ser hijo (ἔκγονος) del bien, asemejándosele muchísimo (ὁμοιότατος ἐκείνῳ)¹¹,

6. *Ibid.*, 505a, 506b-e.

7. *Ibid.*, 505 a,b. Cf., por ejemplo, Pascal: “La ciencia de las cosas exteriores no me consolará de mi ignorancia de la moral, llegados los tiempos de aflicción; pero la ciencia de las costumbres me consolará siempre de mi ignorancia de las ciencias exteriores” (*Pensamientos*, Artículo XXV, XXVII. Losada, Buenos Aires, 1964).

8. *Ibid.*, 505e: ἅπαντα ψυχῇ καὶ τούτου ἕνεκα πάντα πράττει, ἀπομαντευομένη τι εἶναι. Ἀπομαντεύομαι: *vaticinar*; *divino*. Todos presienten, *precomprenden*, aquello por lo cual, en última instancia, cada vez, actúan. Eso no nos resulta, pues, incognoscible de suyo, aunque *no dispongamos* de su concepto. Cf. *Rep.* V, 478b,c; Aristóteles: “Todo arte y todo método, igual que toda acción y elección, parece que tienden hacia algún bien (ἀγαθοῦ τινος ἐφίεσθαι δοκεῖ)” (*Ética Nicomaquea* I,D).

9. *Ibid.*, 506d.

10. *Ibid.*, 506d,e.

11. *Ibid.*, 506e. ὁμοῖος, α, ον: *similis*, *par*. Para el uso del superlativo ὁμοιότατος en Platón: *Rep.*, V, 472d (Quien **más se parezca** a los justos, o injustos, típicos, tendrá una suerte – μοῖραν – **parecidísima** a la de ellos, en orden a su dicha o infelicidad), *Prot.*,

ni de comenzar a filosofar a continuación, **por analogía o semejanza**, sobre el bien en sí, que rastreará en el curso de aquel rodeo dialógico “largo y complicado” característico de (¿o idéntico a?) la filosofía¹². El sol, llamado por él “hijo del bien” (με λέγειν τὸν τοῦ ἀγαθοῦ ἐκγονον)¹³, ha sido engendrado por el bien, análogo, o semejante, a sí mismo (ὄν τῷ ἀγαθῷ ἐγέννησεν ὁμόλογον ἑαυτῷ)¹⁴, de manera que

precisamente lo que el bien es en la región inteligible (τῷ νοητῷ τόπῳ), respecto al pensamiento (νοῦν) y las cosas pensadas (τὰ νοούμενα), lo es el sol en la visible (τῷ ὁρατῷ), respecto a la visión (ὄψιν) y las cosas vistas (ὁρώμενα).¹⁵

En el curso de su filosófico itinerario Sócrates, el Sócrates de Platón, el Sócrates del Platón nuestro, dirá¹⁶ que **así como** los ojos ven claramente las cosas, múltiples y diversas, iluminadas por la luz del sol, pero no ven sin luz, el alma comprende y conoce (ἐνόησέν τε καὶ ἔγνω) y se muestra inteligente (νοῦν ἔχειν φαίνεται) cuando se apoya en lo que iluminan la verdad (ἀλήθεια) de las cosas conocidas, el conocimiento (ἐπιστήμης, γνώσεως)¹⁷ de quien conoce, y el ser (τὸ ὄν) que los vincula, causados por el bien, pero parece sin inteligencia, se extravía como

331b (La justicia – δικαιοσύνη – es lo mismo – ταυτόν – o algo **muy parecido**, a la piedad – ὁσιότητι –, *Fil.*, 13d (No habrá de confundirse lo muy desemejante – ὁμοιοτάτων – con lo **muy semejante**), 65d (El intelecto – νοῦς – es idéntico – ταυτόν – a la verdad, o **lo más parecido** que existe, a ella), *Banq.*, 215 a (Alcibíades, que recurre, según él dice, a imágenes verosímiles para celebrar a Sócrates, dice de éste que se **parece muchísimo** a ciertos silenos que hay en los talleres de los escultores y que tienen dentro suyo estatuas de dioses), *Fedro* 253 a (El amante “que es de Zeus” hace a su amado **muy semejante** a su dios, en cuanto esto es posible).

12. Cf. *Carta VII*, 340d-341 a: “Pero los que no son filósofos en realidad, habiéndose coloreado ligeramente con opiniones, como los que se han bronceado los cuerpos al sol, viendo cuánto hay que aprender y cuán trabajoso es, y el pulcro tipo de vida cotidiano que conviene al asunto (δίαίτια ἢ καθ’ ἡμέραν ὡς πρέπουσα ἢ κοσμίᾳ τῷ πράγματι), consideran a éste difícil e imposible, para ellos, y resultan incapaces de dedicarse a él, y algunos de ellos creen haber oído bastante sobre el todo (ὡς ἱκανῶς ἀκηκοότες εἰσὶν τὸ ὅλον) y no necesitar nada esas cosas”; *Rep.*, VI, 497e-498 a-c; VII, passim; supra, n.1.

13. *Rep.*, VI, 508b.

14. *Ibid.*, 508b, c.

15. *Ibid.*, 508c.

16. *Ibid.*, 508c-e; 509b.

17. *Ibid.*, 508e.

ciega entre opiniones inciertas, cuando se vuelve hacia lo que las penumbras cubren y alteran.

Y dirá también¹⁸ que **así como** la luz y la vista se asemejan al sol (φῶς τε καὶ ὄψιν ἡλιοειδῆ) pero no son el sol, el conocimiento y la verdad – causados por la idea del bien en cuanto ésta es conocida (ὡς γιγνωσκομένην μὲν διανοοῦ) – se asemejan al bien (ἀγαθοειδῆ), pero no son el bien, cuya naturaleza y capacidad (τὴν τοῦ ἀγαθοῦ ἕξιν) merecen aun mayor estima (ἔτι μειζόνως τιμητέον).

Y¹⁹ que **así como** el sol proporciona a las cosas visibles no sólo la posibilidad de ser vistas, sino también “la existencia, el crecimiento y la alimentación” (τὴν γένεσιν καὶ αὐχὴν καὶ τροφήν), sin pertenecer él mismo al orden de lo que surge a partir suyo, el bien procura a las cosas conocidas no sólo su ser conocidas sino el ser y la esencia (τὸ εἶναι τε καὶ τὴν οὐσίαν), no siendo él esencia sino algo que

supera a la esencia en dignidad y poder. (ἐπέκεινα τῆς οὐσίας
πρεσβεῖα καὶ δυνάμει²⁰ ὑπερέξοντος)

Sin omitir, pues, voluntariamente nada de lo que pueda opinar con verosimilitud²¹ **ese momento** (ἐν τῷ παρόντι)²² sobre la idea del bien, aunque seguro de dejar sin mencionar mucho acerca de ella, Sócrates

18. *Ibid.*, 508e-509a.

19. *Ibid.*, 509b.

20. Tienen δύναμις (*potencia*) el sol (*Rep.*, 517b), el alma (*Fedro*, 246a), las alas del alma (*Ibid.*, 246d), los discursos (λόγοι) que mueven a la gente (*Fedro*, 271b,c) como los del arte (τέχνη) de Gorgias (*Gorgias*, 447c) y de la retórica en general (*Ibid.*, 456 a), la lengua (γλῶττη) en cuanto a través suyo se distingue lo salado de lo insípido (*Teet.*, 185b,c), la vista (*Rep.*, VI, 507c, VII, 532 a), los persas (*Menex.*, 240d), la sofística (*Sof.*, 233 a), Cronos (*Pol.*, 271c), Eros (*Banq.*, 188d), los políticos (*Pol.*, 304d), dialogar (διαλέγεσθαι, *Rep.*, VI, 511b, VII, 532d, 533 a, *Fil.*, 57e,), los discursos verosímiles (*Tim.*, 48d), todo lo que se manifiesta y actúa (*Sof.*, 247d,e). Ninguna δύναμις supera a la del bien.

21. Aunque no puede hablar del bien en sí, cuya definición dialéctica ideal postula sin embargo (*Rep.*, VII, 534b-c), Sócrates no se abstiene, en realidad, como vemos, de filosofar sobre el bien, esto es de opinar, filosóficamente, sobre él: dice lo que le (a)parece (τὰ ἐμοὶ δοκοῦντα) que es el bien. Acoge entonces un mandato tan antiguo como la filosofía: “...también aprenderás eso: cómo era necesario que las cosas que (a)parecen (τὰ δοκοῦντα) ocurran convenientemente yendo todas a través de todo” (Parménides: I, 31-32). Entender τὰ δοκοῦντα como *las cosas que (a)parecen* conserva mejor, creo, los sentidos objetivo y subjetivo, por decirlo así (Cf. *Teeteto* 158e) de este participio de δοκέω. También Heráclito

prolonga más adelante²³ el juego de las analogías entre lo visible (ὄρατόν) y lo inteligible (νοητόν), con el símil de la línea que se divide en dos segmentos desiguales que se dividen, a su vez, “según el mismo logos” (ὡνά τὸν αὐτὸν λόγον) en otros dos, de más o menos claridad, y con el relato del mito de la caverna, intercambiables entre sí porque ambos dicen (casi) lo mismo de distintas maneras.

Las relaciones analógicas entre lo visible y el sol y lo inteligible y el bien conllevan, en la línea, otras como las que se dan entre las imágenes y los objetos (naturales o artificiales) que ellas representan, por un lado, y, por otro, (a) los objetos de la opinión y los del conocimiento y (b) los objetos matemáticos o científicos en general y las ideas (superiores). Lo que el entendimiento que discurre hipotético-deductivamente²⁴ (διάνοια) y la inteligencia (νόησις, ἐπιστήμη)²⁵ que intuye y procede(ría) desde el principio no hipotético (ἀνυπόθετον)²⁶ de toda deducción (ontológica, epistemológica, etc.), son respecto a los objetos inteligibles, resulta, a su vez, en el símil, análogo a lo que las sensaciones y la vista en particular son respecto a los sensibles. Diversas operaciones del alma²⁷ transitan todo el tiempo, como se entrevé, las señaladas relaciones interminables, reales y simbólicas, que se modelan y reflejan y desplazan, unas a otras, sin cesar, entre los límites extremos de la ignorancia y el saber absolutos, de la nada y el principio necesario de todo ser y de todo conocer, que

(B28) pensó que el más confiable (δοκιμώτατος) *conoce y custodia cosas que aparecen* (δοκέοντα). Por lo demás, sobre las cosas más grandes (τὰ μέγιστα), inexpresables a la manera de los otros objetos de conocimiento, y particularmente sobre el bien en sí, ideal de la dialéctica, no hay, como sabemos, “ningún escrito mío ni lo habrá jamás” (*Carta Séptima*, 341b-c).

22. *Rep.*, VI, 509c. Cf. VII, 530d, 533a. Se sabe que para Platón el arte (*Pol.*, 307a), el trabajo (*Rep.*, 370b,c, 374c), la sabiduría (*Leyes* III, 687a), la amistad solidaria y respetuosa (*Critón*, 44a), la justa medida (*Pol.*, 284e), el buen habitar y ser felices (*Rep.*, 421a), el curso natural e inteligente del diálogo (*Fedro*, 229a, 272a, *Fedón*, 107a, *Teeteto*, 187e) y la misma lucha dialéctica (*Sofista*, 260a), demandan su propia **oportunidad** (καιρός), y que muy diversas acciones humanas (esculpir, desconfiar o criticar, organizar casamientos, etc.) resultan a veces fuera de lugar por imprudentes o **inoportunas**.

23. *Ibid.*, 509d-511e, 514 a-518b, 533e-534a.

24. Como la matemática, entre el pensamiento dialéctico y las opiniones.

25. *Ibid.*, 511d, 534 a.

26. Cf. *Fedón*, 101d,e: τι ἱκανόν.

27. Imaginación (εἰκασία), creencia (πίστις), entendimiento (διάνοια), inteligencia (νόησις).

enseña lo mejor para cada cosa en cada caso²⁸, y “religa (ξυνδεῖν) y conserva (συνέχειν) todo”²⁹, sin que quepa dar cuenta de él, “(porque es) un axioma de fe, cosa de creer o no si la realidad tiene sentido.”³⁰

La historia que narra el mito de la caverna incorpora, por su parte, a nuestra experiencia, si se la escucha, una imagen de la naturaleza humana según tenga o le falte formación (παιδεία). Tal imagen íntegra concentra “lo que se ha dicho antes”³¹: lo visible del libro VI se asemeja (ἀφομοιοῦντα) a lo habitado, habitual, de la caverna, que es también una cárcel; el fuego interior de ésta, al poder (δυνάμει) del sol; la subida y los grados, correspondientes, de contemplación (θέαν), al ascenso del alma hacia la región inteligible.

Dios sabe si eso es verdadero, pero así me parecen las cosas.³²

Más allá de la idea del bien nada puede ser conocido. El bien es (como el Dios de Anselmo) lo máximo que puede pensarse³³. Se percibe con dificultad pero cuando se lo hace se nota de inmediato que causa lo recto (ὀρθῶν) y bello (καλῶν) que hay en las cosas, genera (τεκοῦσα) la luz y el sol y produce (παρασχομήνη) la verdad (ἀλήθειαν) y el pensamiento (νοῦν). Y no dejará de verlo “quien pretenda actuar con prudencia en privado o en público.”³⁴

La serie **visible** de (a) las imágenes, (b) las cosas, naturales y artificiales, reflejadas por las imágenes, (c) el sol, resulta, entonces, homóloga, u análoga, o semejante, a la serie **inteligible** de (a) los objetos matemáticos, (b) las ideas y (c) el bien. **Ambas** series, proporcionales entre sí en distintos grados o niveles, componen el (dis)continuo conjunto de todo lo que existe, de manera que **juntas** (pero no revueltas)³⁵ incluyen extre-

29. *Fedón* 99c. Cf. *Rep.*, V, 462b (La comunidad – κοινωνία – de alegrías y de penas cumple una función **buena**: une – συνδεῖ – a los ciudadanos; agrupa, hace una – ποιῆ μίαν –, a la ciudad); *Fil.* 64a. Por la función religadora, demoníaca, erótica, “el todo queda bien sujeto a sí mismo” (ὥστε τὸ πᾶν αὐτὸ αὐτῷ ξυνδεδέσθαι): *Banquete* 202e.

30. Conrado Eggers Lan, en la nota 210 a su edición del *Fedón* (Eudeba, 1976).

31. *Rep.*, VII, 517a.

32. *Ibid.*, 517b: θεός δὲ που οἶδεν εἰ ἀληθῆς οὐσα τυγχάνει. τὰ δ' οὖν ἐμοὶ φαινόμενα οὕτω φαίνεται.

33. Cf.: Anselmo, *Proslogion*, II: aliquid quo maius nihil cogitari potest.

34. *Rep.*, 517c.

mos como: ser y no ser, límite e ilimitado, uno e infinito, mismo y otro, que diálogos como *Parménides*, *El Sofista*, *El Político*, *Filebo*, *Timeo*, enfatizan y elaboran. En este (dis)continuo de lo relativo y lo absoluto, sobre cuya trama **media** el filósofo, la única realidad verdaderamente trascendente sería el bien, "principio incondicionado de toda relación y superior a toda relación"³⁶, del que no se podría decir qué sea en sí mismo, pero acerca del cual cabe **filosofar** mediante la experiencia sócratico-platónica de sus signos elementales más o menos inmediatos en el mundo, experiencia que nos libra, en la medida de lo posible, de tomar-nos al pie de la letra el bien mismo, y las palabras y las cosas, del mundo.

2. También en el discurso purificador de desagravio a Ἐρωῶς que pronuncia en el *Fedro*, "con la cabeza descubierta y no, como antes, tapada de vergüenza"³⁷, después de argüir a favor de la "inmortalidad de lo que se mueve a sí mismo"³⁸ y de manifestar que esto constituye la esencia (οὐσία), la noción (λόγος) y la naturaleza (φύσις) del alma, divina y humana, puro vitalidad y movimiento³⁹ emparentados, desde luego, con lo real invisible⁴⁰ y con las cosas visibles⁴¹, Sócrates observa que exponer la idea (ἰδέα) del alma más allá de la afirmación razonable de su inmortalidad requiere una tarea sobrehumana muy extensa y laboriosa:

35. ¿Como las vías del poema de Parménides? ("El joven hombre sabio del poema es iniciado por la diosa en *ambas vías*. *Las dos* lo ponen en camino de cuanto anhela su corazón a la vez que lo disuaden de la nada en cuyos abismos inescrutables e inefables es mejor no insistir": J. Araos, "El poema de Parménides: prólogo y versión", en *Yachay*, N 19-20, Universidad Católica Boliviana, 1994, p.17).

36. Léon Robin: *Platon*. Libraire Félix Alcan, Paris, 1935, p.169. Cf., Heráclito, B 114: "...todas las leyes humanas son alimentadas por una divina, que puede cuanto quiere y basta para todas las cosas y las sobrepasa."

37. 243b. Las citas sin título que siguen en esta parte, corresponden al *Fedro*.

38. 245e.

39. Cf.: *Leyes*, X, 895b-897a; Michele F. Sciaca: *Platón*. Editorial Troquel, Buenos Aires, 1959, p. 292: "La actividad es esencial al alma y no ha tenido principio ni tendrá fin; puesto que la actividad o vida del alma excluye su contrario, la inercia o la muerte. Yo la llamaría *prueba ontológica* de la inmortalidad del alma, de la cual Platón se sirve con frecuencia."

40. Cf. *Fedón* 79b, *Rep.*, X, 611e.

41. De ahí que para el platónico Aristóteles, por ejemplo, las afecciones del alma y las cosas correlativas, sean las mismas para todos (*De Int.*, 16a): hay entre unas y otras una suerte de semejanza natural. Cf., *infra*, n. 89.

una investigación en todos los sentidos y totalmente divina, además de larga⁴²,

pero que decir **a qué se parece ella** (ὡς δὲ ἔοικεν)⁴³, esto es dar una imagen verosímil suya, admite una humana más breve, finita, dialógica (diría yo), como la que él mismo desarrolla mediante el mito del carruaje alado y la fenomenología erótica correspondiente⁴⁴. El alma, según ese mito,

se parece a la fuerza natural (ξυμφύτῳ δύναιμι) de un carruaje y un cochero alados.⁴⁵

Las cabalgaduras y cocheros de las almas divinas, astrales, son buenos y compuestos de buenos elementos (ἀγαθοὶ καὶ ἐξ ἀγαθῶν)⁴⁶, en los de las demás, como en el caso nuestro, hay una mezcla (μέμικται)⁴⁷ tal que necesariamente (ἐξ ἀνάγκης)⁴⁸ dificulta la conducción. Cabe llamar entonces viviente mortal al compuesto de alma cuyas alas se han dañado, y cuerpo terrestre, sólido, “que parece moverse a sí mismo por la fuerza de aquella”⁴⁹, y representarnos⁵⁰ al dios como un ser viviente inmortal, con alma (perfecta, alada, rectora del cosmos entero, en las alturas⁵¹) y cuerpo unidos naturalmente toda la eternidad⁵², aunque no pueda demostrarse mediante razón alguna⁵³ qué sea lo llamado ser viviente inmortal

42. 246 a.

43. *Id.*.

44. 246 a-257b. Otra imagen verosímil se perfila en *Timeo* 29 a,b: el alma del mundo (mezcla de lo Mismo y de lo Otro, de lo Divisible y de lo Indivisible), está hecha **a imagen** (εἰκόνα) del modelo eterno.

45. 246 a.

46. *Id.*

47. *Id.* Las almas divinas y las humanas son compuestas. La composición de las almas en el *Fedro* parece más afín con la de las almas en el *Timeo* que en la *República*, aunque podría homologarse, al menos en parte, con ésta última (IV, 441c y ss). Las cabalgaduras del *Fedro* corresponderían a lo Otro o a la Necesidad del *Timeo*. ¿Cómo conciliaremos, sin embargo, esto con lugares como *Fedón*, 78b y ss. o *Rep.X*, 611b?

48. *Id.*

49. 246c.

50. *Id.*: πλάττομεν. Πλάττω: fingere; suponer, caracterizar, inventar, etc.

51. *Id.*

52. 246c-d: θεὸν ἀθάνατον τι ζῶον, ἔχον μὲν ψυχὴν, ἔχον δὲ σῶμα, τὸν αἰεὶ δὲ χρόνον.

53. 246c: οὐδ' ἐξ ἐνὸς λόγου λελογισμένου.

(ἀθάνατον ζῶον)⁵⁴; ni se lo pueda percibir por los sentidos, ni conocerlo, ni hablar de él, sin recurrir a imágenes y analogías y mitos, semejantes a las que sirven para filosofar acerca del alma.

En todo caso que esto sea y se diga como guste a la divinidad.⁵⁵

La fuerza natural de las alas eleva a las almas hacia lo divino (bello, sabio, bueno, etc.)⁵⁶ que la conserva y vigoriza. Antes de que hubiera mortales todas las almas recorrían los caminos interiores de la bóveda del cielo, pero sólo las de los vivientes llamados inmortales lo hacían (y lo hacen) sin dificultad, y podían (y pueden), dejándose llevar por la pura circulación celeste, ver tranquilamente las cosas que hay fuera del cielo, en ése otro extremo difícil de poner en palabras de la boca: el lugar supraceleste.

El lugar supraceleste (ὑπερουράνιον τόπον) ningún poeta de aquí lo ha cantado nunca ni lo cantará jamás dignamente...La realidad (οὐσία) incolora, sin figura, intangible, que es en verdad (ὄντως οὐσα) y es contemplada sólo por la inteligencia (νῶ), piloto del alma (ψυχῆς κυβερνήτη), la realidad de la cual trata el saber verdadero (τὸ τῆς ἀληθοῦς ἐπιστήμης γένος), ocupa este lugar. Cuando el pensamiento de un dios (θεοῦ διάνοια), que se alimenta con inteligencia y saber sin mezcla (νῶ τε καὶ ἐπιστήμη ἀκηράτω), y el de toda alma en tanto se ocupa de captar lo que le es apropiado (τὸ προσῆκον δέξασθαι), percibe, con el tiempo, lo que es (τὸ ὄν), se complace (ἀγάπα) en ello y contemplando lo verdadero (θεωροῦσα τὸ ἀληθῆ) se alimenta y disfruta, hasta que el movimiento circular lo vuelve a traer donde antes. Y en tal período ve la justicia misma (ἀντὴν δικαιοσύνην), ve la templanza (σωφροσύνην), ve un saber (ἐπιστήμην) no acompañado de devenir (γένεσις) ni variable según trate una u otra de las cosas que ahora decimos que son (ὄντων), sino un saber referido a lo que es en realidad (ὃ ἐστὶν ὄν ὄντως), y después de contemplar de igual modo las

54. 246b.

55. 246d: ' Ἀλλὰ ταῦτα μὲν δὴ, ὅπῃ τῶ θεῶ φίλον, ταύτη ἐχέτω τε καὶ λεγέσθω. Véase infra, n.79.

56. 246e: Τὸ δὲ θεῖον, καλόν, σοφόν, ἀγαθόν καὶ πᾶν ὃ τι τοιοῦτον. Cf., *Filebo*, 64c-65a: Belleza, medida o proporción, y verdad (κάλλει καὶ συμμετρίᾳ καὶ ἀληθείᾳ) enseñan la unidad trinitaria del bien, componen las buenas mezclas.

otras cosas reales (τὰλλα...τὰ ὄντα ὄντως), y de haberse agasajado con ellas, sumergiéndose de nuevo en el interior del cielo viene a casa, y ya en casa el auriga luego de poner los caballos delante de la cuadra, les echa como pasto ambrosía y les da de beber néctar.⁵⁷

Pero ni las mejores almas de los vivientes llamados mortales se han visto libres para contemplar a su antojo la “pradera de la verdad” más allá del cielo, plena de realidades verdaderas en sí mismas, bien avenidas entre sí, de relaciones estables, y por eso todas ellas se han dañado al cabo las alas y han caído al llano terrestre de la opinión y de la apariencia que simplemente deviene, donde las humanas se incorporan primero en semillas de individuos típicos (filósofos, poetas, músicos, reyes, guerreros, políticos, negociantes, artesanos, labradores, etc.), según hayan visto previamente más o menos de aquel sitio eminente que no está en ninguna parte⁵⁸ aunque gravita en todo el universo y se relaciona simbólicamente con el cielo de los astros como la dialéctica con la matemática y las ciencias en general. Las mismas almas humanas harán desde entonces la experiencia paulatina del retorno al cielo durante miles de años, en sucesivas vidas mortales, mejores o peores, que podrán elegir, y que se perfeccionan con el recuerdo de las ideas,

porque es preciso que el hombre comprenda (ξυνιέναι) según lo que se llama idea (κατ' εἶδος λεγόμενον), yendo de muchas cosas de la sensación (αἰσθήσεων) hacia una captada por reflexión (εἰς ἓν λογισμῷ ξυναίρου μινον).⁵⁹

Comprender así es recordar lo que nuestra alma vio cuando participaba de aquel circuito celestial junto a una u otra divinidad y pudo ver lo realmente real (τὸ ὄν ὄντως)⁶⁰, lo real al modo de las puras ideas, lo que hace que un dios, “cuyo pensamiento se alimenta de inteligencia y saber

57. 247c-e.

58. Tampoco el influyente “modelo en el cielo”, de la República de Platón ocupa lugar alguno fuera de las palabras de los interlocutores del diálogo, opina Glaucón en *La República* de Platón (IX, 592ab).

59. 249b-c. Para las elecciones y perfeccionamientos, de vida, más que milenarios: *Rep* X. 614b-621d, e infra página 11, notas 70 y 71.

60. 249c.

sin mezcla⁶¹, sea divino. El pensamiento del filósofo⁶² practica ese recordar. Lo auxilia y entusiasma la locura erótica, colaboradora decisiva de la condición humana en la reminiscencia de la belleza y en los “alumbra- mientos” respectivos⁶³, fuera de cuyas cosas Sócrates dice no saber nada⁶⁴. Y como el amor es una función del alma, carruaje alado, procesión celes- tial de las almas, lugar supraceleste, tipos de vida (humana y divina) y escatologías (previa y final), todas esas imágenes y representaciones, míticas, que muestran a qué **se parece** el alma, una vez que se ha advertido que **no se puede** (o no cabe) hablar de su esencia sin más, adquieren, con la fenomenología del amor correspondiente, que sigue en el diálogo⁶⁵, vastas connotaciones filosóficas que nos interesan hasta hoy.

Mediante el recuerdo de la belleza misma, en efecto, escribe Platón, quien ama contribuye como nadie a integrar la multiplicidad individual característica de las cosas bellas visibles⁶⁶, en la unidad de su idea. El delirio de amor se asemeja, e incluso identifica, entonces, con el de la memoriosa filosofía.

El enamorado siente comezones como el niño al que principian a salirle los dientes, cuando mira de cerca a quien ama y su alma va recuperando desde la raíz el plumaje de sus alas,

61. 247d: θεοῦ διάνοια, νῶ τε καὶ ἐπιστήμη ἀκηράτω τρεφομένη.

62. 249c: ἡ τοῦ φιλοσόφου διάνοια.

63. *Banquete*, 206d-e: “De donde, en lo que está embarazado y a punto de irrumpir ya, ha sobrevenido un vasto deseo vehemente de que lo bello lo libere del gran dolor de parto que tiene”; 212b: “difícilmente se hallará colaborador de la naturaleza humana más idóneo que Eros”, para acceder al amor de los dioses y a la inmortalidad y en general a todo el conjunto de la vida posterior a la contemplación de lo bello en sí mismo; *Rep.* V, 458d: La necesidad erótica es más imperiosa que la geométrica “para seducir y arrastrar a los pueblos”.

64. *Banquete*, 177d: ὅς οὐδὲν φημι ἄλλο ἐπίστασθαι ἢ τὰ ἐρωτικά; 212b: “Por eso ahora, yo al menos, sostengo que cada hombre debe honrar a Eros, venero las cosas eróticas y me ejercito en ellas especialmente, y se las recomiendo a los demás, y ahora y siempre celebro la fuerza y la valentía de Eros como puedo.”; *Fedro* 227c: el discurso (λόγος) de Lisias es de la incumbencia de Sócrates porque es un discurso erótico (ἐρωτικός).

65. 249d-257 a.

66. Las cosas bellas son las más visibles entre todas. La justicia y la sabiduría, por ejemplo, “no poseen ninguna claridad (φῆγγος) en sus semejanzas (ὁμοιώμασιν) aquí, sino que mediante órganos imprecisos y dificultosamente, unos pocos, recurriendo a las imágenes (εἰκόνας), contemplan el género de lo representado en ellas” (250b). “El pensamiento (φρόνησις) no se ve mediante la vista. ¡Qué tremendos amores procuraría si él proporcionase una imagen (εἶδωλον) clara y visible, de sí mismo!” (250d).

porque en otro tiempo estaba toda cubierta de plumas⁶⁷,

pero cuando no puede hacerlo, ella

se marchita y los orificios por los que la pluma sale, cerrados por haberse secado todos a la vez, tapan el germen de la pluma⁶⁸.

Volviendo a la imagen del carruaje alado, cuyas dos cabalgaduras se inclinan naturalmente a seguir, en el caso de los seres humanos, impulsos opuestos entre sí, unos honorables y veraces, otros excesivos y soberbios,⁶⁹ Sócrates advierte que las vicisitudes del amor variarán según la fuerza del impulso de una u otra cabalgadura predomine y constituya, en cada caso, los roles y relaciones eróticas decisivos. Así, habrá enamorados que, conducidos por sus mejores fuerzas espirituales pasen la vida dichosos y en armonía, amantes que cuando mueren, alados (*ὑπόπτεροι*) y ligeros (*ἐλαφροί*),

de las tres luchas verdaderamente olímpicas han vencido en una, y ni la sabiduría (*σωφροσύνη*) humana, ni la locura (*μανία*) divina pueden proporcionar al hombre mayor bien.⁷⁰

Las almas de quienes hayan elegido

tres veces consecutivas esta clase de vida parten, aladas, al cumplirse el año tres mil.⁷¹

Pero incluso los enamorados que llevan una vida menos proclive a la sabiduría que a los honores y se desenfrenan cualquier rato y optan por una felicidad más bien vulgar, pueden remontar vuelo ya que después de muertos vivirán una existencia infraceleste, no subterránea ni tenebrosa, felices, en mutua compañía, hasta que a su debido tiempo

67. 251b,c: Πᾶσα γὰρ ἦν τὸ πάλαι πτερωτή.

68. 251d.

69. 253d,e.

70. 256b. Esquilo, *Euménides*, 589: *De las tres luchas ya (se ha ganado), por cierto, una*. En Olimpia un atleta era declarado vencedor en la lucha sólo si derribaba a su adversario tres veces.

71. 249 a.

lleguen a ser igual de alados, gracias al amor⁷²

que se tienen. El discurso de Lisias, leído por Fedro, y el primero de Sócrates, afirmaban, al principio del diálogo⁷³, que se debe favorecer al que no ama más bien que al que ama, y contrastaban el deseo irrazonable (*ἀνευλόγου*), enfermizo, temible, de los enamorados, con la cordura calculadora, utilitaria, equilibrada, dueña de sí misma, de los no enamorados. El segundo discurso de Sócrates, este que él pronuncia como desagravio a *Ἔρως* por los dos anteriores, pondera, sin embargo, como hemos visto, los beneficios de la locura del amor y deplora y reprueba las miserias del desamor: intimar con quien no ama trae consigo prudencia y economía mortales, restrictivas, nada meritorias, que harán, llegada la muerte insoslayable,

rodar mil años alrededor de la tierra y debajo de la tierra, en un estado irracional,⁷⁴

al alma del afectado por ellas.

Mito y fenomenología entrelazados brindan entonces, como vemos, una imagen y representación (*ζverosímiles?*), del alma, sobre cuya naturaleza esencial casi no se puede hablar de otra manera en el *Fedro*. Ambos **relatan la hipótesis filosófica** de que “en igualdad de circunstancias se debe favorecer al que ama antes que al que no ama”⁷⁵, y “de que los dioses se proponen la máxima felicidad de aquellos a quienes conceden”⁷⁶ la locura del amor, el entusiasmo divino “más valioso y constituido de mejores elementos”⁷⁷. La demostración (*ἀπόδειξις*) del caso resultará

increíble para los habilidosos pero confiable para los sabios⁷⁸.

72. 256e.

73. 231-234c; 237a-241d.

74. 257 a.

75. 243d.

76. 245b.

77. 249e. Cf., n. 59. Dante: “L’ Amor che muove’ I sole e l’altre stelle.”

78. 245c: *δεινοῖς μὲν ἀπιστος, σοφοῖς δὲ πιστή*. Para *δεινός*: etiam *qui sapientiam sibi arrogat et omnia se melius scire putat, qui argutius in res inquiri captiose disputat*. F. Ast: *Lexicon Platonicum*, Lipsiae, 1835. Heráclito, B86: “las más de las cosas divinas rehuyen ser conocidas sin fe (*πίστις*)”.

Habilidosos son, por ejemplo, esos intérpretes racionalistas que se toman su tiempo en declarar que la doncella Oritia no fue raptada por Boreas, como dice la leyenda, sino despeñada por un viento boreal. Sócrates dice a Fedro, al principio del diálogo de ambos, que atareado como está con “la inscripción de Delfos”, carece de tiempo para ocuparse mucho de esas interpretaciones, que aunque tienen su gracia convienen más bien a hombres hábiles (δεινοί), incansables, no muy afortunados, y le dice poco después que prefiere “dejar en paz” esos mitos, ateniéndose a lo que comúnmente se cree de ellos⁷⁹.

3. El viejo Platón de la *Carta VII* escribe, por su parte, que los conocimientos de las cosas más grandes (τὰ μέγιστα)⁸⁰ no se pueden expresar, **no son decibles**, como los otros conocimientos⁸¹, porque son del orden de lo que desde **la vida juntos y un largo trato con el asunto**,

surge en el alma de súbito (ἐξαίφνης⁸²), como luz que se enciende a partir de una chispa que se libera y por sí misma se alimenta⁸³,

más bien que del orden de lo que circula por ahí corrientemente y dicen y escriben gentes más o menos habilidosas, al margen de un acuerdo sobre la verdad del asunto.

La misma *Carta VII* (342a-343a) pone de relieve también la debilidad de las palabras (τὸ τῶν λόγων ἄσθενές), especialmente de las escritas, propias (a) de los distintos modos habituales de conocimiento: ciencia demostrativa (ἐπιστήμη), intuición intelectual (νοῦς), y opinión verdadera (δόξα ἀληθής), que hacen un todo psicológico único, y (b) de esos múltiples recursos sonoros y gráficos, imprescindibles sin embargo, que contri-

79. 229c-230a. Sobre el hermoso y civilizado riesgo de creer: *Menón*, 81 a,b; *Gorgias*, 523 a; *Fedón*, 114c-d; *Fedro*, 274c; *Carta VII*, 334e, 335c; supra, n.55.

80. 341b. Cf. *Rep.*, VI, 505 a: μέγιστον μάθημα; infra, n.4. Las citas que van sin título en esta parte, son de la *Carta VII*.

81. 341c: ῥητὸν γὰρ οὐδαμῶς ἔστιν ὡς ἄλλα μαθήματα. .

82. Como la contemplación de la belleza misma por parte de quien alcanza “el término de lo concerniente al amor” (*Banquete*, 210e).

83. *C.VII*, 341d. Cf. *Fedro*, 276e-277 a: la dialéctica planta en el alma semillas de discursos sabios, capaces de sostenerse a sí mismos, con el auxilio de quienes los asumen oral y felizmente.

buyen a producir los diversos conocimientos: nombre (ὄνομα), enunciado (λόγος), imagen como simulacro (εἶδωλον)

que se dibuja y se borra y se traza en torno y se destruye,

para dar cuenta del “quinto elemento”: lo que es en realidad, la cosa misma que se busca conocer en cada caso⁸⁴, ya que tales determinaciones verbales y materiales, distan generalmente de la cosa tanto que solas no sirven, o sirven poco, para enseñarnos el ser y el valor de ella.

Nadie razonable (νοῦν ἔχων) osará, pues, confiar sus pensamientos justamente a la debilidad de las palabras (εἰς αὐτὸ τιθέναι τὰ νενοημένα ὑπ' αὐτοῦ), y (menos) a un medio inmóvil como lo son, por cierto, los caracteres escritos,

escribe Platón a los parientes y amigos de Dión, en esa carta⁸⁵ que contrapone, como lo había hecho el *Fedro*⁸⁶, la escritura verdadera, en el alma, a la incierta escritura sensible habitual.

Es que las imágenes como simulacros que ofrecen las palabras son insuficientes o inadecuadas para mostrar los objetos que representan, como los círculos concretos, dibujados o contruidos con el compás, no se adecúan nunca cabalmente al “círculo en sí”⁸⁷, que no toca en ningún punto la línea recta, de naturaleza contraria⁸⁸ a la suya. Los nombres, convencionales y arbitrarios, son, a su vez, inestables aunque lo que signifiquen no varíe⁸⁹; igual cada enunciado (λόγος), “si en realidad consta de nombres y

84. ὁ δὲ γινωσκὸν τε καὶ ἄληθῶς ἐστὶν ὄν (342b).

85. 343 a. No de las palabras tomadas masivamente, sino de **la debilidad** de las palabras, orales y escritas, para expresar los pensamientos, desconfía Platón en la *Carta VII*. El εἰς αὐτὸ de 343 a2 alude al τὸ τῶν λόγων ἀσθητές de una línea antes. Esta carta, o este tramo de la carta, no habría de usarse entonces como argumento decisivo a favor de las *doctrinas no escritas*, según sabemos que algunos la usan.

86. 278a.

87. 343 a: αὐτὸς ...ὁ κύκλος.

88. 343 a: τοῦ ἐναντίου τῆς ἐναντίας φύσεως.

89. Cf. *Cratilo*, 384d-e; Aristóteles (*Sobre la interpretación*, 16a. Gredos, Madrid, 1988. Traducción de Miguel Candel S.): “Y así como las letras no son las mismas para todos, tampoco los sonidos son los mismos. Ahora bien, aquello de lo que esas cosas son signos primordialmente, las afecciones del alma, [son] las mismas para todos, y aquello de lo que éstas son semejanzas, las cosas, también [son] las mismas”; supra, notas 40 y 41.

verbos⁹⁰. Por eso los conocimientos, opiniones, perspectivas de la intuición inteligente, que se logran verbalizar sobre esas bases, no dejan de ser oscuras. Pues ninguna de esas determinaciones, ninguno de esos modos y medios de conocer ofrece de suyo, con su puro manejo diestro, proposicional, oral o escrito, lo que llegado el caso uno busca conocer, y apreciar, sobre todo: el ser (τοῦ ὄντος)⁹¹, la esencia (τὸ δὲ τί)⁹², el valor, de las cosas universales, especiales, individuales, sino más bien lo que busca menos: cualidades (τοῦ ποιοῦ τινος, τὸ ποίόν τι)⁹³, aspectos suyos que al ser dichos y mostrados sólo mediante recursos externos del lenguaje resultan fácilmente desmentibles por los sentidos⁹⁴, lo cual llena de incertidumbre, “por decirlo así”.⁹⁵

Claro que cuando no se trate de buscar lo verdadero, el “quinto elemento” de la *Carta*, las cosas mismas que al filósofo le interesa conocer y valorar, pueden bastarnos las primeras imágenes que sobrevengan con las palabras, y podremos tal vez disfrutar sin problemas la charla trivial tejida sobre la trama corriente de dichas determinaciones, verbales y materiales, orales y escritas, y los que son preguntados sobre ellas quizás no se vean expuestos al ridículo ante quienes preguntan y pudieran refutarlos; pero si se procura dar con el “quinto elemento”, y manifestarlo, y proceder en consecuencia, quien filosofe sobre él parecerá muchas veces no saber nada del asunto, visto sólo con los criterios básicos disponibles, y correrá por eso el riesgo frecuente de ser refutado y puesto en ridículo, por quienes arguyen en su contra del modo usual⁹⁶, ignorando

que no es el alma del que escribe o habla la que resulta refutada (entonces) sino la naturaleza de cada una de aquellas cuatro cosas (nombre, definición, imagen, conocimiento), la cual es débil.⁹⁷

90. 343b: ὀνομάτων καὶ ῥημάτων σύγκειται. Acerca de la composición y carácter de los enunciados: Aristóteles, *De int.*, 16a-17a.

91. 343b.

92. 343c.

93. 343c.

94. 343c: αἰσθήσεσιν εὐέλεγον.

95. 343c.

96. Como los jueces de Sócrates en el tribunal de la Apología, o los compañeros del cautivo que vuelve a la caverna en *La República*.

97. 344d.

Sin embargo

el paso vital (διαγωγή) por cada una de aquellas (cuatro) cosas, subiendo y bajando, de una a otra..., consigue, con esfuerzo y dificultad, producir la ciencia, cuando lo conocido y lo cognoscente son, ambos, de buena condición.⁹⁸

Filosofar vitalmente hacia (desde) lo verdadero y lo falso de la realidad toda y de toda realidad⁹⁹, darle trabajo y tiempo a eso sobre lo cual no cabe hablar de un modo idóneo si se lo reduce a la mera literalidad de signos convencionales más o menos diestramente correlacionados en proposiciones **del mismo valor**¹⁰⁰, supone, pues, cierta **familiaridad** con el asunto¹⁰¹, además de facilidad para aprender (εὐμάθεια) y memoria (μνήμη) y cosas semejantes¹⁰². La ciencia de lo justo, o de lo bello, por ejemplo, surgiría en los espíritus familiarmente afines (συγγενεῖς) con las cosas justas, o las bellas, no en los que no lo fuesen¹⁰³, pues nadie piensa ni filosofa, sobre lo **extraño** a él, ni voz alguna excede a su propio silencio¹⁰⁴.

98. 343e.

99. 344b: τὸ ψεῦδος ἅμα καὶ ἀληθὲς τῆς ὅλης οὐσίας. Cf. *Rep.*, VI, 484d: Los guardianes ideales conocen cada ser (ἕκαστον τὸ ὄν), y no se quedan atrás en experiencia (ἐμπειρία) ni en ninguna otra parte de la virtud (ἀρετῆς); 485b: Los filósofos desean siempre aprender lo que les muestre "la esencia que es siempre" (τῆς οὐσίας τῆς ἀεὶ οὐσης) y cada parte suya (πόσης αὐτῆς); 486a: La vocación natural del filósofo tiende siempre "a la totalidad universal de lo divino y de lo humano" (τοῦ ὄλου καὶ πάντος ἀεὶ...θείου τε καὶ ἀνθρώπινου); *Sofista*, 248e, 249c-d: vida, alma, pensamiento, lo que se mueve y lo inmóvil, integran la realidad.

100. "El nuestro no es un pensamiento sobre la puridad del ser: *sobre ese ser en cuanto ser*, que abre la metafísica pura de Aristóteles. Más bien, nuestra atención recaerá sobre la cualidad que lo hace resplandecer al unísono como ser y valor. Y esto es absolutamente platónico, agustiniano, buenaventuriano." Humberto Giannini: *La "reflexión" cotidiana. Hacia una experiencia arqueológica*. Universitaria, Santiago de Chile, 1995, p.13.

101. συγγενῆ τοῦ πράγματος: 344a. Véase supra, notas 40 y 41; infra, n. 107.

102. 344a. Cf. *Rep.*, VI, 487a.

103. 344 a-b. Cf. *Timeo*, 29b: los λόγοι interpretan (εἰσιν ἐξηγηταί) aquello de lo que son afines (συγγενεῖς ὄντας). En ese libro que atraía tanto a Wittgenstein: *Fases del sentimiento religioso* (Barcelona, 1907, p. 69), William James escribe que la conversión repentina que él acaba de describir o explicar no se dará nunca si el sujeto carece de toda disposición, siquiera subconsciente para ciertas actividades.

104. "Ser mío, me consumes por tu exceso, cuando hacia ti voy con ésta mi despierta indigencia". Humberto Díaz Casanueva: *Vigilia por dentro*, Nascimento, Santiago de Chile, 193. 1, p. 11.

De manera que si el trabajo filosófico funciona permitirá que sin descuidar los asuntos cotidianos que nos conciernen, “cualesquiera sean”¹⁰⁵, y

frotando unas con otras estas cosas, o sea nombres (ὄνοματᾶ), enunciados, (λόγοι), percepciones visuales (ὄψεις) y sensaciones (αἰσθήσεις), y dis-
cutiéndolas en forma benévola; con preguntas y respuestas, libres de envi-
dia¹⁰⁶,

la sabiduría prudente (φρόνησις) y la inteligencia intuitiva (νοῦς)¹⁰⁷ posi-
bles para los humanos, se pongan en camino juntas, y ambas **se apliquen**
al caso y al sentido que éste reclama, sentido que pasa por los signos
correspondientes pero no concluye ahí sino más allá, o más acá, de tales
signos y de sus mismas intersecciones. Variadas virtudes morales e inte-
lectuales concurrirían, entonces, así, a la experiencia dialógica, no
disputadora, propia de este filosofar como forma de vida cuyas instancias
lógicas integran acuerdos reales que relacionan lo múltiple, diverso, innu-
merable, de la existencia, y las ideas o formas, sin prescindir de mitos ni
analogías, como hemos visto, ni renunciar a nombres, definiciones, imá-
genes más o menos verosímiles, ni al conocimiento en su integridad, pues

nunca participará ... de la ciencia (ἐπιστήμη) del quinto elemento quien
no haya captado de algún modo los (otros) cuatro¹⁰⁸.

Lo real y valioso mismo acerca de lo cual no se puede hablar ahora
pero filosofamos iría entonces haciéndose accesible, dejándose decir, como

105. 340d.

106. 344b.

107. En 344b la φρόνησις, la **sabiduría prudente**, se reconoce junto al νοῦς, al mismo nivel del nous que en 342d aparecía como lo más íntimamente cercano (ἐγγύτατα), “por afinidad y semejanza” (συγγενεῖα καὶ ὁμοίητι), al “quinto elemento”. Cf., Heráclito, B112: “Ser sabio (Σωφρονεῖν) es virtud máxima, y sabiduría (σοφίη) decir verdades (ἀληθέα λέγειν) y obrar según la naturaleza (ποιεῖν κατὰ φύσιν) escuchándola” y Parménides, 16: “Según como cada cual toma el temperamento propio de sus miembros errantes,/ el espíritu sobreviene a los hombres. Porque la sustancia natural/ de los miembros es en todos y cada uno de los hombres/ lo mismo que piensa, ya que lo más abundante es pensamiento”. En Heráclito, Parménides y Platón, la tensión entre palabras y pensar se da en el curso de una actividad moral del individuo, según éste se haga cargo (o no) de su naturaleza propia. Platón (*Rep.*, X 617 d,e) conecta la elección personal con la naturaleza de cada uno.

108. 342e.

desde dentro de sí, en el curso de la experiencia vital nuestra¹⁰⁹, cuyas cosas ganarían con ello, a su manera, cierta perfección ética y reflexiva: **procederían** filosóficamente. Y el metafísico y socrático Platón no permanecería "suspendido de sus funciones"¹¹⁰ por haber confiado en la dialéctica que no toma lo suyo literalmente, "al pie de la letra", sino evocadora y simbólicamente, atraída por la idea reguladora de pasar de las imágenes a las cosas en sí, de unas ideas a otras, y de las ideas a las imágenes y a los asuntos particulares, cotidianos; ni los diálogos filosóficos sonarían como un cúmulo de rumores imposibles; ni nada esencial carecería quizás de gestos ni de palabras comunes y corrientes, **en filosofía**. De lo que no se puede hablar...

109. **Análoga** a esa "progresión inmanente, que no pretende partir de ninguna tesis impuesta, sino más bien seguir el automovimiento de los conceptos, y exponer, prescindiendo por entero de toda transición designada desde fuera, la consecuencia inmanente del pensamiento en continua progresión", que pondera Hegel. (Gadamer: *La dialéctica de Hegel. Cinco ensayos hermenéuticos*. Cátedra, Madrid, 1980, p.12).

110. Kant: *Prolegómenos*, Aguilar, Buenos Aires, pp. 69-70.