

PLATÓN, EL ORIGEN DE LA FILOSOFÍA



JUAN MANUEL LÓPEZ RIVERA¹
ENSAYO



DOCENTE TITULAR TRANSITORIO TIEMPO COMPLETO DEL PROGRAMA DE LICENCIATURA EN FILOSOFÍA, COORDINADOR DEL PROGRAMA DE MAESTRÍA EN FILOSOFÍA, DIRECTOR DEL GRUPO DE INVESTIGACIÓN FILOSOFÍA Y EDUCACIÓN. EL PRESENTE TRABAJO SE ENCUENTRA ENMARCADO EN EL PROYECTO DE INVESTIGACIÓN DENOMINADO “DEMOCRACIA, TIRANÍA Y OLIGARQUÍA EN LA POLÍTICA DE ARISTÓTELES (LIBROS IV VIII). UNA REVISIÓN” DISPONIBLE EN:
1 [HTTPS://VICERRECTORIAS.UTP.EDU.CO/VIII/DETALLESPROYECTO/2793](https://vicerrectorias.UTP.EDU.CO/VIII/DETALLESPROYECTO/2793)

[HTTPS://SCIENTI.MINCIENCIAS.GOV.CO/CVLAC/VISUALIZADOR/GENERARCURRICULO CV.DO?COD_RH=0000983128.](https://scienti.minciencias.gov.co/cvlac/visualizador/generarCurriculoCv.do?cod_rh=0000983128)

PLATÓN, EL ORIGEN DE LA FILOSOFÍA²

Plato, the origin of philosophy

JUAN MANUEL LÓPEZ RIVERA

JLMR@UTP.EDU.CO

ORCID: [HTTPS://ORCID.ORG/0000-0003-1196-4174](https://orcid.org/0000-0003-1196-4174)

Resumen

ESTE ARTÍCULO EXPLORA UNA TESIS CONTROVERTIDA: EL POSIBLE ORIGEN DE LA FILOSOFÍA (SE SEÑALAN CUATRO SENTIDOS DEL MISMO) A PARTIR DE PLATÓN, EXPONIENTE ALGUNAS DE LAS CARACTERÍSTICAS RELEVANTES CONTENIDAS EN SU OBRA Y PALPABLES EN EL EJERCICIO FILOSÓFICO QUE LLEVAMOS DÍA A DÍA. EN CUANTO A LA FORMA DE ANÁLISIS, SE PROPONE LA HERMENÉUTICA GADAMERIANA (1960) DE LA WIRKUNGSGESCHICHTE (HISTORIA EFECTUAL) SUMANDO LA TERCERA VÍA DE INTERPRETACIÓN (FRANCISCO J. GONZÁLEZ, 1998) SOBRE LA CONFIGURACIÓN DIALOGADA DE LA OBRA DE PLATÓN. PARA EVIDENCIAR ESTA POSTURA SE TOMA BANQUETE (210 B 4 - C 7) Y EL CRÁTILLO (440 CI-E7).

PALABRAS CLAVE:

ORIGEN, COMIENZO, FILOSOFÍA, BÚSQUEDA, AMOR.

² RECIBIDO: 15 DE JUNIO 2024. ACEPTADO: 27 DE JUNIO 2024.

Abstract

THIS PAPER EXPLORES A CONTROVERSIAL ISSUE: THE POSSIBLE ORIGIN OF PHILOSOPHY (FOUR SENSES OF IT ARE INDICATED) FROM PLATO, EXPOSING SOME OF THE RELEVANT CHARACTERISTICS CONTAINED IN HIS WORK AND EVIDENT IN THE PHILOSOPHICAL EXERCISE THAT WE CARRY OUT EVERY DAY. REGARDING THE FORM OF ANALYSIS, THE GADAMERIAN HERMENEUTICS (1960) OF THE WIRKUNGSGESCHICHTE (EFFECTIVE HISTORY) IS PROPOSED, ADDING THE THIRD WAY OF INTERPRETATION (FRANCISCO J. GONZÁLEZ, 1998) ON THE DIALOGIC CONFIGURATION OF PLATO'S WORK. TO DEMONSTRATE THIS POSITION, SYMPOSIUM(210 B 4-C 7) AND CRATYLUS (440 CI-E7) ARE TAKEN.

KEY WORDS:

ORIGIN, BEGINNING, PHILOSOPHY, SEARCH, LOVE.



INTRODUCCIÓN

(...) Estamos ciertamente más adelantados [viel weiter] que Hipócrates,
 el médico griego; pero apenas
 nos sea permitido decir [dürfen kaum sagen]
 que estemos más adelantados [weiter seien] que Platón (...)
 Jaspers (2010; p. 9)³

*S*l día de hoy, como Jaspers lo pensó casi 100 años atrás, es poco probable que se pueda ir en la *filosofía* más lejos de lo que Platón ha permitido. Tal vez los descubrimientos científicos, como arroja la cita de Jaspers, en su afán de progreso lleven a lugares insospechados, pero los límites en los que se mueve la *filosofía* no son tan abismales y Platón ha colocado una gran parte de ellos. En lo que sigue, se hace una reflexión sobre por lo menos cuatro rasgos originarios de la *filosofía* —se podrían escoger más— que sitúa Platón y que desde su promulgación acompañan el ejercicio de la filosofía hasta el día de hoy. Categorías como la demarcación del *comienzo* de la filosofía y la fuente posible de lectura de los presocráticos, el trabajo contextual y dialogal que su género intencional de escritura señala, sumado a una idea de *filosofía* que difícilmente será superable, en tanto *búsqueda* inalcanzable y no hallazgo certero, constituyen por lo menos cuatro pilares sobre los cuales se cimenta la obra platónica y que servirán de derrotero para la tradición posterior. Para la demostración de estos cuatro ejes originarios que establece la escritura de Platón, se han tomado como referencias principales de Platón obras tales como el *Banquete* (210 b4 – c7) y el *Crátilo* (440 c1- e7); esto con el fin de evidenciar los contenidos y formas que encierra la manera

³La traducción que se toma es la de José Gaos (1996) con algunas variaciones. Esta traducción respeta el ordenamiento de la edición alemana que es la que se cita en la parte superior. De esta obra de Jaspers se encuentra también la versión de Luis Rodríguez Aranda (1985) la cual tiene una ordenación diferente de las conferencias y en las que precisamente esta segunda conferencia no aparece. En adelante se sigue esta misma indicación para la obra de Jaspers.

dialogal de exponer su concepción de *filosofía*: la apertura hacia lo que no se sabe y la forma de conducir sus inquisiciones en comunidad.

Con el fin de enmarcar esta lectura se ha tenido a mano la distinción entre «comienzo» y «origen» que hace Karl Jaspers (2010), fundamentalmente en sus lecciones emitidas por radio y entregadas en el texto *Einführung in die Philosophie*. De manera posterior se observará un acercamiento a la propuesta de lectura sobre la implicación de la concepción de la *filosofía* elaborada por Platón en la historia de la filosofía; dicha concepción se da por uno de los estudiantes de Jaspers (Gadamer, 1999)⁴. La noción de *comienzo*, depositada en los testimonios conservados de los presocráticos, se interpreta en tanto primeras manifestaciones determinantes a la luz de la escritura platónica. Esta visión configura uno de los rasgos originarios en la interpretación de los primeros filósofos.

EL PROBLEMA DEL ORIGEN

Existe una aproximación más certera al problema del origen si se separa de la palabra «comienzo». En este mismo sentido lo ha hecho ya hace unos años el profesor Jaspers al hablar de un *origen* de la filosofía separado de la palabra *comienzo*. Jaspers (2010) ha indicado:

Sin embargo, comienzo [Anfang] no es lo mismo que origen [Ursprung]. El comienzo es histórico [historisch] y acarrea para los que vienen después un conjunto creciente de supuestos sentados por el trabajo mental ya efectuado. Origen es, en cambio, la fuente [Quelle] en la que emana en todo tiempo el impulso que mueve a filosofar. Únicamente gracias a él resulta esencial la filosofía actual en cada momento y comprendida la filosofía temprana [frühere Philosophie]. (p. 16)⁵

⁴La conexión Gadamer Jaspers se aprecia en el texto *Mis años de aprendizaje* (2012)

⁵Traducción con algunas variantes según indicaciones de la nota 3.

De esta manera es posible entender a Platón y su filosofía como un recurso originario. Es claro que el filósofo de la ancha espalda no se encuentra al *comienzo* de la *filosofía* propiamente y que no puede entenderse, como algunos pensaban, como el “milagro griego”⁶. Se sabe que lejos de esta visión milagrosa, en una aparente creación *ex nihilo*, se encuentra previo a Platón ya una serie de pensadores que han sido recopilados en la doxografía de Herman Diels y Walkther Kranz (1960, 1959 y 1959^a). Pero este tipo de recopilaciones, como señala el propio Gadamer es «historiografía filosófica» (1999, p.10)⁷ y no propiamente filosofía a falta de una visión de conjunto. Estas recopilaciones narran el *comienzo* (*Anfang*) y, todo comienzo es histórico (*historisch*); ellas no son en su propiedad un *origen* (*Ursprung*). La dificultad interpretativa de este tipo de trabajos recopilatorios constituye, como Gadamer lo señala, una ausencia del contexto para la interpretación. A propósito de ello Gadamer indica:

Todo el mundo sabe que la técnica de la cita permite demostrar cualquier cosa y a menudo también su contrario, puesto que la cita más fiel, y literal, una vez arrancada de su contexto, puede decir algo completamente distinto de lo que decía en un original que no conocemos. Quien cita, interpreta ya mediante la forma en que presenta el texto de la cita. Todos los fragmentos reunidos en las compilaciones dedicadas a los presocráticos son meras citas, que no nos han llegado enmarcadas en un texto completo y definido, sino a través de Platón, Aristóteles, la escuela peripatética, los

⁶José Antonio Miguez en la introducción a las obras completas de Platón (1979) publicadas por la editorial Aguilar dedica las primeras páginas del texto a comentar este ejercicio de interpretación de lo sucedido con la filosofía griega, concebida como un «milagro». Allí se puede ver ya la marca de un cristianismo interpretando una *filosofía* que nada sabía de los misterios de la trinidad.

⁷No pretendo en este ejercicio deslegitimar los grandes esfuerzos que se hacen para la reconstrucción de las doctrinas marginales que se han procurado estudiar a lo largo de la historia de la filosofía, y más en cuanto a la filosofía antigua. Los esfuerzos de Claudia Mársico (2013 y 2014) apuntan en una vía de indagación que son bastante esclarecedores para quien quiera observar esta tradición marginal y fragmentaria de la filosofía clásica, preclásica y posclásica.

estoicos, los escépticos, los padres de la Iglesia... un gran número de autores que citan y explican las doctrinas con objetivos muy diversos⁸. (1999, pp. 40-41)

Aunque actualmente se cuente con algunas ediciones canónicas y bien ordenadas para el estudio de la tradición fragmentaria de los presocráticos, al extraer lo que ellos señalan de la totalidad de un discurso se arriesgan ejercicios de construcciones que pueden ser tan imaginarias como pensar, por ejemplo, y como lo denunciará Gadamer, que los presocráticos hablaron del término materia en el sentido que contemporáneamente lo hacemos hoy día. A este respecto, por tan solo citar un ejemplo, Gadamer dirá certeramente: «No existe ninguna cita que certifique que los presocráticos hayan conocido algo así como un concepto de materia. También el agua de Tales es algo distinto de la materia.» (1999, p. 77). Por lo demás este tipo de exabruptos explicativos no son solo propios del siglo XIX, en donde tiene lugar la obra de Diels, sino que dicha forma de interpretación ha tocado nuestros días como lo indica Grodin⁹ siguiendo a Gadamer¹⁰.

Sabemos entonces que el *origen* (*Ursprung*) se diferencia de *comienzo* en el sentido histórico, tal y como lo muestra la diferencia entre la recopilación de sentencias de los presocráticos

⁸Se sigue aquí la traducción de Joan Josep Mussarra.

⁹Sigo la lectura de Grodin (2006) en su texto sobre el episodio Sokal Bieumont.

¹⁰Me refiero específicamente el episodio Alan Sokal y Jean Bricmont (1999). Recordemos solamente de pasada el título de su polémico texto luego publicado en *Imposturas intelectuales*: «Transgredir las fronteras: hacia una hermenéutica transformadora de la gravedad cuántica». Aquí se ve claramente un uso inadecuado de los términos en campos de acción que no son compatibles, pero que suscitaron el elogio de los intelectuales de su tiempo. De igual manera quien conozca algo de este episodio vergonzoso para las humanidades y ciencias sociales, sabrá el desenlace del mismo. En cuanto al problema que cobija a las fuentes de los presocráticos y siguiendo el ejercicio de Gadamer una breve ojeada al trabajo que realizan tanto Kirk y Raven (1957) como el que realiza Conrado Eggeres Lan y Victoria Juliá (1986) nos daría como resultado una lectura de los presocráticos como precursores de la ciencia moderna.

y la obra de Platón¹¹. En este sentido los *Diálogos* como obra finalizada se desmarcan de los fragmentos de los presocráticos, por muy atractivos que sean para el ojo actual, en tanto que en los escritos de Platón se brinda una idea completa de lo que significó la tradición previa. Una característica más es propiamente que la obra de Platón, al ser originaria, funciona como fuente (Quelle) que siempre detona todo filosofar y, por ende, sirve de fundamento para toda comprensión posterior. Es por ello que Platón aparece siempre como el punto central de las reflexiones y siempre se vuelve a él para encontrar la claridad de los problemas en su *origen*. Comprendiendo a Platón se toma distancia de la época actual para entenderla mejor. Es por ello que toda *filosofía*, no solo la contemporánea, sino incluso la más temprana (*frühere*), adquiere un mejor sentido gracias a su comprensión y, por ello, es inevitable su presencia en los programas de formación filosófica.

Baste pues con esta distinción entre *origen* y *comienzo* aplicada a la obra de Platón para comprender por qué su impulso originario constituye una fuente de interpretación al asimilar la tradición que le antecede. La segunda característica que ayuda a comprender uno de los matices del porqué es este autor y su *filosofía* asumida en un tono originario la configura su idea de *filosofía*. Ella se hace notoria en la forma de sus escritos y algunos de sus contenidos los cuales plantean un derrotero que es difícil obviar.

Es preciso señalar que la forma en que se interpreta aquí la obra platónica tiene mucho que ver tanto con el procedimiento hermenéutico denominado historia efectual (*Wirkungsgeschichte*) como con la manera en que el profesor Gonzales (1998) ha

¹¹ Debe recordarse que incluso hasta el siglo XIX, y de ello da fiel testimonio Nietzsche, la forma de estudiar a los filósofos de la antigüedad se denomina preplatónica. De allí que el nombre del texto de Nietzsche en donde hay una reflexión sobre esta tradición previa se denomine *Los filósofos preplatónicos* (2003).

ndicado que se debe interpretar a Platón explorando una tercera vía de interpretación. En cuanto al primero se ha tomado como principio que lo que ha sucedido en la historia difícilmente se conmueve y como tal debe analizarse. Es por ello que Gadamer señala en *Verdad y Método I* lo siguiente:

El interés histórico no se orienta solo hacia los fenómenos históricos o las obras transmitidas, sino que tiene como temática secundaria el efecto [Wirken] de los mismos en la historia [Geschichte] (lo que implica también a la historia de la investigación); esto es considerado, generalmente, como una mera extensión del planteamiento histórico que, desde el Raffael de Hermann Grimm hasta Gundolf y más allá de él, ha dado como fruto toda una serie de valiosas perspectivas históricas. En este sentido la historia efectual [Wirkungsgeschichte] no es nada nuevo. (p. 305)¹²

El hecho de retomar lo que la obra ha significado y volver al fenómeno mismo de los efectos que la obra, a lo largo del tiempo, ha suscitado —sumado a las investigaciones que de ella se derivan— constituye una tarea difícil. En este sentido la obra de Platón se toma como unitaria e intencional. Y es unitaria en tanto que el corpus de sus textos conforma una unidad de concepciones que se entrelazan entre sí. Y es intencional por dos características que no reúne la obra de Aristóteles: no son apuntes de clase de discípulos y esta hecha para ser leída en un tono ameno.

En cuanto a la concepción del profesor Gonzales (1998), y precisamente contando con que la obra de Platón se hizo para ser leída de manera agradable, se deben tener en cuenta los contenidos de las enseñanzas de Platón y las formas en que se han descrito. Gonzales señala «El contenido de la filosofía platónica es inseparable de su forma artística de los diálogos

¹² Se trabaja con la traducción elaborada por Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito (2003) y publicada por la editorial *Sígueme* con alteraciones. Las palabras en alemán son tomadas de la séptima edición alemana de la obra (2010).

escritos» y, además de ello, «La filosofía de Platón es sistemática» (p. 3)¹³. En este sentido, los recursos formales y estilísticos de Platón no deben considerarse como adornos poéticos; por el contrario, ellos son una forma de hacer su *filosofía*. Es necesario recordar que a diferencia de lo que conocemos como la obra de Aristóteles, esta se encuentra constituida por apuntes muchas veces recogidos y ordenados por sus estudiantes que el filósofo del Liceo no vio nunca publicados¹⁴.

Sobre este estilo escogido de escritura que es el irrepetible drama filosófico, el profesor Luri Medrano (1998) ha señalado algo bien importante. El ejercicio que Platón hace a través de sus obras es una forma de contestar con hechos a la acusación de pereza, comodidad o relajamiento (*arguía*) que Sócrates inculcaba en los jóvenes atenienses:

En este sentido considero que es posible (y desde luego conveniente) leer los textos platónicos como un intento de desactivar la crítica de *arguía* que se ha alzado en Atenas contra Sócrates y que, en último término, es la que ha llevado a Sócrates a la muerte. Su esfuerzo es tanto más necesario cuanto al Sócrates histórico comienzan a sucederle con sorprendente rapidez los Sócrates literarios que divergen entre sí en no pocas cuestiones fundamentales... (p. 52)

Así, la forma de este género hace posible contrarrestar dicha acusación una vez que la elaboración del mismo, la selección de los personajes, las escenas, el cuidado de lo dramático con el mensaje filosófico, coloca al lector frente a un cumulo de doctrinas, como a imágenes vívidas que lo llevan a situarse en el lugar de los hablantes. Este tipo de forma arduamente trabajada y difícilmente repetible en la historia de la filosofía produce una

¹³ Sobre esta vía de interpretación se encuentra la reflexión de Pons Dominguis Jesús (2019). Las traducciones de las citas son propias.

¹⁴ Este criterio diferencial también se encuentra en Gadamer (1999, p. 24).

suerte de acercamiento a ella completamente diferente. Sobre este aspecto se regresa en lo que viene de la presente indagación, una vez que forma y contenido se imbrican en el ejercicio platónico a la hora de evidenciar este recurso originario del saber filosófico en los apartados mencionados (*Banquete* 210 b4 – c7 y el *Crátilo* 440 c1-e7).

El tipo de escritura seleccionado de manera intencional arroja una forma de concebir la *filosofía*. Esta configura una tercera característica de lo originario del pensamiento de Platón: la *filosofía* difiere de la sabiduría. Es este el malentendido que ha dado *origen* al ataque de los filósofos por confundirlos con sabios o poseedores de la verdad; esta concepción de Platón como un poseedor de la verdad se refleja en la impetuosa consigna con la que Nietzsche (1988) lee a Platón, considerándolo en el *Crepúsculo de los ídolos* como la historia de un error. El solitario de Turín señala:

1. El mundo verdadero asequible al sabio, al piadoso, al virtuoso, —él vive en ese mundo, es ese mundo.

(La forma más antigua de la Idea, relativamente inteligente, simple, convincente. Transcripción de la tesis «yo, Platón, soy la verdad») ¹⁵ (KSA 6 1-5)

En lugar de interpretar a Platón desde sus propias palabras o desde su misma obra, Nietzsche ha recibido ya una interpretación de Platón como poseedor de la verdad, como el profeta que revela el mensaje del Mesías, pero esta vez en ático. En este sentido lo que ataca Nietzsche no es al propio Platón, sino a la concepción heredada de un Platón interpretado por la tradición ¹⁶.

¹⁵ Se sigue en la traducción la versión de Sanchez Pascual (2002) con leves modificaciones. Para la citación se sigue la canónica obra de Colli y Montanari

¹⁶ Parece que esta no es la única que vez que Nietzsche ataca fogosamente un fantasma. Gadamer (1999) ha identificado otra: «(...) La decadencia del nivel conceptual alcanzado en la filosofía del siglo XIX empieza con el pensador más genial de fin de siglo, con Nietzsche. Por cierto, en muchos aspectos era casi un diletante que no entendía mucho de la filosofía moderna y que no había leído ni una sola vez a Kant, sino tan sólo a Kuno Fischer.» (p. 147).

Por lo demás este tipo de interpretaciones propias del siglo XIX no son una aventura en solitario.

A propósito de este significado de sabiduría ligada a la imagen del sabio, el profesor Carlos García Gual (1989), al que la filosofía de habla española debe tanto, ha indicado que existe una fijación en solo un matiz de la palabra, pues esta tiene varios; es este el matiz: «En su grado más alto ese conocimiento superior es la sabiduría más soberana (*gnôsis... kyriotátē sophía*), y se identifica con la ciencia buscada de Aristóteles que después recibiría el nombre de metafísica y teología filosófica.» (p. 22). Es así que el grado más alto de la filosofía debe vérselas con la indagación por las primeras causas y, en este sentido, ser un saber previsor entrando en disputa con el adivino y el vate (Cornford, 1952). No obstante, previo a esta definición que no en vano remite a Aristóteles (*Metafísica*, 981 b 27-29)¹⁷, debe señalarse algo previo que el profesor García Gual ve claramente.

Previo a este sentido de la palabra σοφία, Carlos García Gual distingue cuatro más. El primero de estos sentidos se refiere a «la capacidad de respuesta a las necesidades naturales» (p. 21); el segundo es el «del artifice» (p. 21); el tercero concierne a la denominada «sabiduría *politiké* o cívica» (p.21) y el cuarto sería el que corresponde a la «investigación de la naturaleza creadora» (p. 22). Con todo esto, se ve claramente que es este el último de los sentidos de la palabra sabiduría al que se hace referencia cuando se habla de *filosofía* como posesión de conocimiento. Es este un sentido instaurado por Aristóteles y atribuido sin la más mínima criba a Platón.

¹⁷ Las referencias al texto de la *Metafísica* se hacen siguiendo la reciente versión de Eduardo Sinnot (2022) la citación se hace siguiendo la clasificación ya clásica de Bekkeri contenida en el texto antes mencionado. Aristóteles ha sido tomado desde Hegel como el punto de referencia para la historia de la filosofía.

Pero en Platón hay algo diferente. El término *filo-sofia* tiene su *origen* a partir del emisario de la primera comunidad política y filosófica de la que se tenga noticias. Es Pitágoras quien emplea con un cierto tono el uso de la palabra *filos-sofia* en tanto amante de la sabiduría. Reale y Antiseri (1995) señalan lo siguiente:

La tradición afirma que fue Pitágoras el creador del término «filo-sofia», lo cual resulta verosímil, si bien no es algo comprobado desde el punto de vista histórico. Sin duda el término fue acuñado por un espíritu religioso, que suponía que solo a los dioses les era posible una *Sofía* (una sabiduría), es decir una posesión cierta y total de la verdad, mientras que consideraba que al hombre solo le era posible una tendencia a la *Sofía*, una continuada aproximación a la verdad, un amor al saber jamás del todo satisfecho, de donde surge precisamente el nombre de «filo-sofia», «amor a la sabiduría» (p.29)¹⁸

En esta aspiración al saber total y nunca a su posesión en la que tiene lugar la polimatía, demeritada ya por Heráclito. Así la vida en la *búsqueda* y no en la posesión dogmática de las diferentes explicaciones a partir de las múltiples indagaciones es lo que va a entenderse luego como *filosofía*. En este sentido Pitágoras (DK 22 A 1) le aporta al saber filosófico tanto la aspiración hacia un saber de la totalidad tomando como base diferentes indagaciones, esto a parte de llevar una vida consecuente con sus principios, y Platón lo sabe.

El término *filosofía* ha sido recibido y ampliado por Platón en el *Banquete* precisamente como un Eros. No se puede hablar de erosofía en el sentido rígido de la palabra, sino de una *filosofía* debido al papel decisivo que juega la amistad (φιλία) en ella. Es claro que Platón no emplea el término erosofía para caracterizar el impulso que mueve a los hombres hacia el saber. A diferencia del hallazgo de verdades que configuran una sabiduría, Platón considera una *búsqueda* que no se hace en solitario y precisa de

¹⁸ Se toma para la traducción la versión de Juan Andrés Iglesias. Ed. Herder. Barcelona.

amistad. Platón caracteriza el *amor* hacia el conocimiento como un gran procedimiento de abstracción en el que se juega, quien lo creyera de Platón, el propio cuerpo. Es justamente en un diálogo entre amigos, celebrado en una reunión de diferentes personalidades, donde se habla del tema por excelencia entre los seres humanos, el *amor*. Platón indica:

Y tras entender esto, es preciso que se convierta en amante [ἐραστήν] de todos los cuerpos bellos y que deje pasar ese vehemente deseo por un solo cuerpo, no haciendo caso de él, es decir dándole poca importancia. Después, es preciso que considere más digna de veneración la belleza de las almas que la del cuerpo, de suerte que si alguien es bueno de alma, aunque físicamente poco agraciado, ello le baste para desearlo, para ocuparse de él, para dar a luz y buscar [ζητεῖν] los razonamientos que vuelven mejores a los muchachos, a fin de que se vea forzado a contemplar la belleza de los hábitos de vida y de las normas y entienda que toda esa belleza le es afín para que comprenda que la belleza del cuerpo es algo poco importante. Pero es preciso conducirlo más allá de los buenos hábitos hacia los conocimientos. Para que observe además que hay una belleza propia de los conocimientos. (*Banquete*¹⁹, 210 b4 – c7)²⁰

Este apartado pasa por ser «una de las más hermosas páginas filosóficas de todos los tiempos» según lo narra Martínez Hernández (1988; p. 261) y en él se expone esta escala del *amor*. Ella propone una ascensión desde lo más factico hasta lo más abstracto, y que es ello lo que funge de soporte para lo fáctico. Esta visión de *filosofía* tanto por el contexto recreado en el que es pensado, como por lo que el mismo Platón señala, riñe con la errada visión de una *filosofía* que se queda solo en el discurso

¹⁹ Se usa la versión de Ludueña Ezequiel, I (2015) publicada por la editorial Colihue la cual tiene a un costado la versión griega respetando el orden de la edición de Burnet

²⁰ Para la interpretación de este apartado nos hemos servido de las notas que dispone la edición de Ludueña Ezequiel (2015 p. 189 notas 268 y 269) pero también de las notas consignadas en la versión de M. Martínez Hernández (1988; p. 261, nota 115)

abstracto y de espaldas a lo real, como pretenden ser algunas críticas y lecturas de Platón, entre las cuales se inscribe la de Nietzsche. Esta *búsqueda* es solo posible porque existe el *amor* hacia algo que remonta a eso superior. Ese amor no puede ser una fijación en lo estable y permanente de una cualidad material, sino que debe remontarse precisamente a lo más abstracto que en este caso sería la *búsqueda* [ζητεῖν] de «los razonamientos que vuelven mejores a los muchachos» (Platón, 210 c2). Es precisamente esta situación inagotable de búsqueda incesante la que no puede agotarse en objetos sensibles, lo insaciable de dicha búsqueda es el intento de encontrar aquello que le da soporte y fundamento. No es la posesión de los objetos bellos ni mucho menos el acaparamiento de verdades sino propiamente su *búsqueda* insaciable lo que caracteriza esta visión de *filosofía* promovida por Platón.

Con ello se expone aquí la última característica que compone uno de los orígenes de la *filosofía* que demarca Platón. Esta disposición hacia la *búsqueda* [ζητεῖν] debe hacerse siempre en medio del diálogo con otros y no termina con las conclusiones a las que las disertaciones y demás documentos académico-administrativos han acostumbrado el andar de la filosofía. La *búsqueda* en el diálogo se agota cuando los hablantes han partido, o bien porque el tiempo de ocio no es infinito o bien porque se hace preciso hacer un nuevo ejercicio de meditación en el futuro. Esta que parece ser una de las falencias de los diálogos platónicos, es decir, su carácter aporético, es precisamente el rasgo más importante de perplejidad que detona el pensamiento²¹.

Un apartado que revela este ejercicio de búsqueda insaciable, pero comunitaria, se coloca al final de una pesquisa un tanto fatigante: la revisión sobre la adecuación o exactitud de los nombres²². En el *Crátilo*²³ se indica:

²¹ El tema de la aporía en relación con la perplejidad como detonante del pensamiento en la obra de Platón ha sido abordado por Gerald A. Press (2010).

En fin, Cratilo, quizá las cosas sean así, pero quizá no lo sean. Por eso hay que seguir investigando [σκοπεῖσθαι] con coraje y buen tino [ἀνδρείως τε καὶ εὖ], y no aceptar nada a la ligera [καὶ μὴ ῥαδίως]. Tú eres joven todavía y posees vigor. Si, cuando lo hayas estudiado, encuentras algo, comunícamelo también a mí.

CRATILO: Por supuesto que lo haré así. Pero sábetelo bien, Sócrates, que ya ahora no lo tengo sin examinar. No obstante, cuando me entregue a la grave tarea de investigarlo, me parece que es mucho más acertada la forma de hablar de Heráclito.

SÓCRATES: Hasta pronto, pues, compañero. Cuando regreses, me enseñarás. Y ahora, como ya estás preparado, ponte en camino hacia el campo. Hermógenes, aquí presente, te acompañará.

CRATILO: Así será, Sócrates. Pero también tú procura seguir pensando sobre estas cosas [ἐννοεῖν ταῦτα ἤδη]. (440 d3 – e7)

Este gran apartado no se encuentra exento de problemas. Como señala Atilano Domínguez, hay en él una actitud completamente filosófica en la despedida. Este diálogo que se ha desarrollado entre tres personas Hermógenes, Cratilo y Sócrates y es uno de los diálogos que, junto al *Menón*, menos referencias dramáticas posee. Este diálogo concluye después de muchas páginas y tras explorar la tesis de la naturaleza y la convencionalidad en los nombres; tras haber hecho un ejercicio de indagar (σκοπεῖσθαι) en las etimologías de los nombres y haber pasado revista a una gran cantidad de ellos. La conclusión nada ligera (μὴ ῥαδίως) es que no hay una conclusión certera y que pese a todo el esfuerzo desplegado de Sócrates en la primera parte defendiendo la exactitud por naturaleza de los nombres (385 a1- 421 c2) y en la

²² También en el *Eutifrón* (15 c11 – 16 a4) se revela un tipo de final en donde no solo el sacerdote tiene prisa por irse, sino que da la apariencia de persistir en sus mismas ideas una vez terminada la indagación.

²³ Para la traducción se sigue la traducción del profesor Atilano Domínguez (2002) con algunas modificaciones. En cuanto a la citación se sigue la versión de Oxford (1995).

segunda (421 c2- 439 c7) defendiendo la tesis contraria, se culmina en que se debe continuar examinando la cuestión y pensando en ella (έννοεῖν ταῦτα ἤδη). Como se aprecia, el ejercicio propuesto con la *filosofía*, al menos el que expone Sócrates, es un ejercicio de pensar en otras teorías diferentes, de explorarlas investigando (σκοπεῖσθαι), ensayando diferentes posturas e incluso contrarias, lo que requiere de «coraje y buen tino (ἀνδρείως τε καὶ εὖ)». Permanecer siempre en la confirmación de lo mismo es lo contrario a lo que busca la *filosofía* y esta posición se puede ver claramente en Crátilo cuando indica:

CRATILO: Por supuesto que lo haré así. Pero sábete bien, Sócrates, que ya ahora no lo tengo sin examinar. No obstante, cuando me entrego a la grave tarea de investigarlo, me parece que es mucho más acertada la forma de hablar de Heráclito. (440 d8 – e1)

A este tipo de *búsqueda*, a la que no renuncia Sócrates en medio de todas las dificultades que se exponen, viene ligada precisamente su carácter humano y de comunidad. Es en medio de una comunidad donde habita la chanza, como en el caso del nombre de Hermógenes, el disgusto, las tensiones propias de la vida, en donde ocurre el ejercicio filosófico. No son tesis, sino personas las que dialogan, es un Glaucón, un Sócrates, un Crítia quienes se enfrentan en el amistoso diálogo que la *filosofía* brinda. A diferencia del tratado o del aforismo, el diálogo plantea un ejercicio situacional. No es el discurso único, monolítico o tal vez la frase lapidaria y genial, pero dogmática la que ha dado *origen* a la *filosofía*. El diálogo en medio de una fiesta como sucede en el *Banquete*, o de una escena previa a la muerte de un amigo como acaece en el *Fedón*, es el lugar para la *filosofía*, no la abstracción de dichas circunstancias. Se hace *filosofía* en medio de la tempestad y no en los escasos mares serenos de la vida.

CONCLUSIONES

El cuádruple *origen* que demarca la obra de Platón (no se descarta la existencia de otros) hace posible pensar la *filosofía* en tanto un ejercicio académico, como ejercicio vivencial. Si bien Platón pasa por ser el fundador de la Academia, no es precisamente lo que se estila hoy como academia lo que Platón ha pensado. El ejercicio propio del trabajo con los diálogos, género literario que imbrica varios componentes como la selección del personaje, la situación y el tópico, se contrapone precisamente al ocio en el que nada se quiere hacer. Además de ello, los diálogos como fuente de interpretación de la tradición precedente hacen posible que pensemos en esta obra como un derrotero para la interpretación de los presocráticos. La tradición previa y posterior adquiere siempre su sentido cuando una gran obra puede englobarla y dotarla de un sentido que conjura toda otra interpretación posible. De igual manera, el hecho de pensar que la *filosofía* se da en medio de diálogos y de circunstancias completamente particulares registradas por el género de escritura escogido por Platón conduce a pensar en un ejercicio en donde hay que meditar, no desde la abstracción en solitario de las particularidades a las que remonta otro tipo de escritura, sino al ejercicio propio de conocer los lugares de enunciación desde los cuales se toman determinadas posturas de los personajes. Así pues, Platón sigue siendo con su obra un determinante originario de los destinos de la *filosofía* y de su devenir futuro.

Platón encierra el misterio de los clásicos que conduce siempre al ejercicio de su apertura a la reinterpretación de cada época. Justo ahora que se posee un cuerpo mucho más definido y unas herramientas de trabajo mucho más precisas en cuanto a la reconstrucción histórica y conceptual de los problemas, se puede pensar en una aproximación más ligada a lo que ha sido la obra del autor y no a mirar, como siempre se ha hecho, la obra de un

autor al crisol de la filosofía posterior. Dejar hablar a los filósofos y no imponerle una lectura parcial, en boga, parece entonces el imperativo de la labor filosófica académica de nuestros días.

REFERENCIAS:

ARISTÓTELES.

Metafísica. Edición, trad. y notas por Eduardo Sinnott. Ed. Colihue Clásica. Buenos Aires, 2022.

CORNFORD, FRANCIS.

Principium sapientae. Ed. Cambridge, Newyork, 1952.

DIELS, HERMAN UND KRANZ, WHALTER.

Die Fragmente der Vosrsokratiker I. Ed. Widmannsche, Berlin, 1960.

–*Die Fragmente der Vosrsokratiker II*. Ed. Widmannsche, Berlin, 1959.

–*Die Fragmente der Vosrsokratiker III*. Ed. Widmannsche, Berlin, 1959a.

EGGERS LAN, CONRADO Y JULIÁ, VICTORIA E.

Los filósofos presocráticos. Tomo I. Ed. Grados, Madrid, 1986.

GADAMER, HANS GEORG.

El inicio de la filosofía. Trad. de Joan Josep Mussarra. Ed. Paidós, Madrid, 1999.

–*Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. Madrid, ABADA, 2022.

–*Mis años de aprendizaje*. Trad. por Rafael Fernández de Maruri Duque. Ed Herder. Barcelona, 2012.

–*Wahrheit und Methode*. Ed. Mohr Siebeck, Tübingen, 2010.

–*Verdad y Método*. T. I. (Trad. por Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito) Ed. Sígueme, Salamanca, 2003.

GARCÍA GUAL, CARLOS.

Los siete sabios y tres más. Ed. Alianza, Madrid, 1989.

GONZALEZ, FRANCISCO J.

Dialectic and Dialogue. Plato's practice of a philosophical inquiry. Ed. Northwestern University. Evanston, Illinois, 1998.

GRODIN JEAN.

L'hermenutique. Ed. Que sais je?, 2006.

–¿*Qué es la hermenéutica?* Trad. por Antonio Martínez Riu. Ed. Hereder, 2008.

JASPERS, KARL.

Einführung in die Philosophie. Ed. Pieper, Muchen, 2010.

–*La filosofía.* Introducción, trad. y notas por José Gaos. Ed. FCE. Mexico, 1996.

–*Filosofía de la existencia.* (Introducción, trad, y notas por Rodriguez Aranda) Ed. Planeta, Baercelona, 1985.

KIRK, G.S AND RAVEN, J. E.

The presocrático philosophers. Ed. Cambridge, London, 1957.

MÁRSICO, CLAUDIA.

Filósofos Socráticos. Testimonios y fragmentos I. Ed. Losada. Buenos Aires, 2013.

–*Filósofos Socráticos. Testimonios y fragmentos II.* Ed. Losada. Buenos Aires, 2014.

PLATÓN.

Banquete. Edición, trad.y notas de Ludueña Ezequiel. I: Ed. Colihuie; Argentina, 2015.

–*Crátilo.* Edición, trad. y notas por Atilano Dominguez. Ed Trotta. Madrid, 2002.

–*Cratylus.* *En Platonis Opera.* T. I, Ed. Oxford, 2002.

–*Euthyphro.* *En Platonis Opera.* T. I, Ed. Oxford, 2002.

–*Banquete.* Edición, trad, y notas de M. Martínez Hernández). En Diálogos T. III. Ed. Gredos. Madrid, 1988.

–*Obras completas.* Introducción por José Antonio Miguez. Ed Aguilar, Madrid, 1979.

PONS DOMINGUIS, J.

Dialéctica platónica y metodología. En Revista Española de Educación Comparada, (34), 118-132. 10.5944/ reec.34.2019.24723, 2019.

PRESS, GERALD A.

Plato. A guide for the perplexed. Ed. Continuum. Great Britain, 2010.

REALE, GIOVANNI Y DARIO ANTISERI.

Historia del pensamiento filosófico y científico. T. I. (Trad.) por Juan Andrés Iglesias. Ed. Herder. Barcelona, 1995.

SOKAL ALAN, BRICMONT, JEAN.

Imposturas intelectuales. (Trad. por Joan Caries Guix Vilaplana). Ed. Paidós, Madrid, 1999.

NIETZSCHE, FRIEDRICH.

Götzen-Dämmerung. En *Sämtliche Werke: Band 6.* Edición y notas por Giorgio Colli undazzino Montinari. Ed. De Gruyter, 1988.

–*Los filósofos preplatónicos.* Trad. del alemán y del griego de Francesc Ballesteros Balbastre, Ed. Trotta, Madrid, 2003.

–*Crepúsculo de los ídolos o cómo se filosofa a martillazos.* Trad. y notas por Andrés Sánchez Pascual. Ed. Alianza. Madrid, 2002.

