

Raúl Gutiérrez
Editor

LOS SÍMILES DE LA REPÚBLICA VI -VII DE PLATÓN

Capítulo 1



PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

FONDO EDITORIAL 2003

Los símiles de la República VI-VII de Platón

Editor: Raúl Gutiérrez

Diseño de carátula: Edgar Thays

Copyright © 2003 por Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Plaza Francia 1164, Lima
Telefax: 330-7405. Teléfonos: 330-7410, 330-7411
E-mail: feditor@pucp.edu.pe

ISBN: 9972-42-529-0
Depósito Legal:-1501052003-0985

Primera edición: febrero de 2003

Derechos reservados, prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

LINAJES EPISTEMOLÓGICOS EN LA *REPÚBLICA* DE PLATÓN

Thomas M. Robinson

En este artículo bosquejaré, en primer lugar, el linaje de varios términos claves de la alegoría del sol, de la caverna y del símil de la línea. Luego, comentaré en detalle aquellos términos que a mi entender son de particular interés, tanto por el papel que juegan en el esquema de la *República*, como por su significado para la posterior filosofía de Platón y para la de sus sucesores.

I

Primero, un breve linaje de los términos claves, que son εἰκασία, πίστις, δόξα, δῖονοια, νόησις, γνῶσις, μῦθημα, y ἐπιστήμη. En ese orden: εἰκασία, la palabra que Platón utiliza para el primer estadio de cognición, es una palabra que puede significar tanto «representación» (Jenofonte) como «conjetura» (Corpus Hippocraticus.). El sustantivo emparentado con ella, εἰκών, también significa «representación», lo que permite a Platón hacer una importante caracterización de las cosas que los prisioneros observan en la pared de la caverna y de su estado de conciencia cuando las ven. La similitud lingüística entre los sustantivos εἰκών y εἰκῶς en el sentido de probabilidad permitirá a Platón realizar una caracterización igualmente importante en el *Timeo*.

Πίστις, la palabra que usa Platón para el segundo grado de cognición, es un término que se encuentra en la literatura presocrática, y tiene el sentido de «creencia» y de «confianza». Platón sacará partido de ambos sentidos; los prisioneros, una vez que han visto la pared, las marionetas y el fuego, son conscientes de que, en un mundo que ahora ven que posee tres dimensiones, las decisiones basadas en la evidencia presentada por un ambiente genuinamente tridimensional, son más creíbles y más confiables que las conjeturas basadas en la evidencia presentada por uno meramente bidimensional.

Δόξα, término que para Platón abarca tanto εἰκασία como πίστις, es una palabra de uso tan extendido como πίστις en el pensamiento presocrático, cuyo significado principal es «opinar» y «parecer». Nuevamente, Platón sacará máximo partido de ambos sentidos al discutir el estado de conciencia de aquellos que operan al sur de la línea transversal o al interior de la caverna, donde lo que se tiene por verdadera realidad (la pared, el fuego, las marionetas, por ejemplo) es solo

una realidad aparente, y lo que tomamos por conocimiento es meramente una δόξα, aunque sea posible que se trate de una δόξα correcta.

Διάνοια es una palabra que primero solo se encuentra con seguridad entre ciertos presocráticos tardíos, como Diógenes de Apolonia y Demócrito. Su significado básico es algo así como «inteligencia». Platón, como veremos, hará algo único con esta palabra.

Νόησις, el término que Platón usa para el tipo de aprehensión intelectual que caracteriza las dos secciones superiores de la línea en su totalidad (que llamaré νόησις 1) y la sección más elevada en particular (que llamaré νόησις 2), es una palabra que solo se encuentra tardíamente en el pensamiento presocrático, y juega un rol muy importante en el pensamiento de Diógenes de Apolonia en particular. Por contraste, el verbo emparentado con esta, νοεῖν, que frecuentemente se usa como «llegar a ser consciente», o «llegar a conocer» (lo que Gilbert Ryle solía llamar «¡lo logré!»), se halla entre los escritos presocráticos desde épocas muy tempranas, en el poema de Jenófanes, y es central para el pensamiento de Parménides. El impacto de ambos términos dentro de la epistemología de Platón en la *República* es también, como resultado, central, aunque de manera, me parece, raras veces comprendida. Más adelante volveré sobre este asunto con más detalle.

Γνώσις es una palabra que Platón utiliza como sinónimo de νόησις 1. También es un concepto clave dentro del poema de Parménides, y su relevancia para el esquema de Platón la discutiré, a su vez, como parte de mi análisis de νόησις y νοεῖν.

Μόθημα, que significa algo así como «objeto del aprendizaje», del verbo μαθῶμαι, es una palabra escondida tras las bambalinas, por así decirlo, de la epistemología de Parménides tanto como de la de Platón. Tiene también una relación interesante con νόησις 1, la cual espero ser capaz de mostrar.

Finalmente, ἐπιστήμη, palabra griega para el conocimiento con la cual la mayor parte de gente está familiarizada. Platón la usa en un par de ocasiones (533 c5, e8) como sinónimo de νόησις 2 al retomar la cuestión de la dialéctica como parte de su discusión general de la educación superior de los futuros guardianes. En la prosa griega temprana es una palabra que denota «habilidad», como el «conocimiento de la arquería».¹ Pero Platón, característicamente, le dará su propio giro, tal como veremos.

II

Pasando ahora a una discusión detallada, comenzaremos, como es de esperarse, con lo que Platón extrae del poema de Parménides, lo que rechaza, y aquello que transforma para volverlo algo peculiar suyo. En su poema, Parménides distingue

¹ Un ejemplo de este uso puede verse en *Rep.* 511 c5, donde el conocimiento en cuestión es 'destreza en el discurso filosófico'.

lo real como objeto de la δόξα de lo real como objeto del νοεῖν, siendo lo primero real en tanto percibido físicamente en toda su policromía por los sentidos, y lo segundo, real en tanto indagado (o, si lo queremos, en tanto percibido intelectualmente) en su complejión (ὅλον) o totalidad (πᾶν). Esta última óptica revela una serie importante de características (fr. 8): lo real como una totalidad resulta siendo uno, homogéneo, eterno (o, mejor dicho, atemporal), inmutable, finito y esférico en su masa. La primera óptica tiene por objeto el mundo que nos rodea, siempre cambiante, y siempre inalcanzable para el conocimiento.

La palabra que Parménides usa para referirse al conocimiento es importante. Νοεῖν, como lo he mencionado hace poco, es básicamente una palabra que implica «llegar a ser consciente», «llegar a conocer», y es el término natural para ser usado por Parménides para describir lo que uno descubre al final de un viaje, un ὄδος. También el sinónimo que usa, γιγνώσκειν, es otro verbo de proceso que indica el «llegar a conocer algo».

En el caso de Platón, hallamos que adopta en gran medida esta postura epistemológica general, donde la δόξα (y en particular la ὀρθή δόξα) representa a lo máximo que se puede conseguir mediante la percepción sensible, y νόησις (y en particular νόησις 2) el logro supremo de la intelección. En ambos filósofos, δόξα se refiere a un estado de opinión basado en lo que «parece ser» pero que no es exactamente el caso (es decir, ambos lo usan como lo mejor a lo que se puede llegar mediante los sentidos), y νόησις y γνῶσις (Platón)/γιγνώσκειν (Parménides) se refieren a un llegar a ser consciente de una realidad o llegar a conocer una realidad, al final de un largo proceso de búsqueda. Y el paralelismo —en ambos filósofos— entre los dos tipos de búsqueda, uno mediante los sentidos y otro mediante el intelecto, es incluso más exacto si, como me parece muy probable, cada uno está explotando, si bien de manera inconsciente, el otro bien conocido uso del verbo δοκεῖν para significar «llegar a una decisión» o «llegar a una resolución» tras un proceso de discusión e investigación.²

En cuanto a los términos νοεῖν/νόησις, Platón está claramente en deuda con Parménides en cuanto el primero, y respecto del segundo con Diógenes de Apolonia, para quien νόησις es el nombre de su principio supremo. En el caso de γιγνώσκειν/γνῶσις, no es ninguna gran sorpresa ver que Platón, como Parménides, usa un sustantivo emparentado con γιγνώσκειν como sinónimo de νοεῖν, lo que confirma el significado básico de νοεῖν como un verbo relacionado con el logro intelectual. Pero el sustantivo γνῶσις tiene en sí mismo, a mi parecer, aun mayor interés, debido a su especial uso en la prosa griega legal de esos días, donde significa «pesquisa» o «investigación». Asumiendo que Platón es del todo consciente de esto, puede sostenerse con cierta plausibilidad que nuevamente, aunque sea inconscientemente, Platón bien podría haber optado por este sustantivo para describir la combinación de los niveles tres y cuatro de la búsqueda del conoci-

² Para varios ejemplos ver LSJ II 4 b, c s.v. Particularmente interesante es el uso del acusativo absoluto δόξαν, donde la afinidad lingüística con el sustantivo δόξα es sorprendente.

miento, debido al sentido de «movimiento hacia una meta» que está allí efectivamente presente.

Para completar la figura, cada uno de los dos filósofos considera claramente el proceso de búsqueda del conocimiento, cuyo objeto es para cada uno de ellos «lo que (genuinamente) es» (τὸ ἔόν/ τὸ ὄντως ὄν), como un proceso de «aprendizaje». En dos ocasiones, la divinidad le dice a Parménides que él ha de «aprender también» (1.31) o «aprender a continuación» (8.51) como parte de su tarea. Platón, por su parte, pone mucho énfasis en el hecho de que sus futuros gobernantes son φιλομόθεις, y los varios objetos descubiertos en su búsqueda, son μαθήματα de diferentes niveles, búsqueda que termina cuando se han completado los cuatro niveles, en la aprehensión del μέγιστον μάθημα de todos, la Forma del Bien.

Son grandes las similitudes entre ambos filósofos, y no debemos subestimarlas. Pero las diferencias son grandes también. Parménides tiene un universo; Platón, aparentemente, dos. Para Parménides el único universo, visto de una manera particular, puede tornarse objeto del conocimiento; para Platón, hasta el dios solo puede, en el mejor de los casos, tener una ὀρθὴ δόξα acerca del mundo del espacio y el tiempo. Esto parecería suficiente para considerar a ambos como irreconciliablemente diferentes en tanto filósofos, pero está lejos de ser seguro que el propio Platón vea las cosas de esta manera. Bien podría haber replicado Platón que su mundo de las Formas era, de hecho, ontológicamente *diferente* del mundo de la percepción sensible, y, de esa manera, perfectamente compatible con el único universo parmenídeo. En cuanto a la diferencia existente entre ambos respecto de la consideración de este universo como objeto de conocimiento, Platón parece haberse enfrentado con este problema durante toda su vida, y solo en un número relativamente pequeño de diálogos —uno de los cuales es la *República*— Platón opta claramente por sostener que no es posible. En otras ocasiones, notablemente en el *Menón*, parece sostener que una «opinión verdadera» en torno a ciertos rasgos del mundo puede ser convertida en conocimiento gracias a lo que llama αἰτίας λογισμός.

En cuanto a las Formas, tienen toda la apariencia de tener las características que Parménides atribuye a lo «real como totalidad» en B8: es uno (en el sentido de «idéntico a sí mismo», noción explorada más tarde en el *Timeo*), homogéneo, eterno (o, mejor «atemporal»), inmutable, y finito en el sentido de ser en un sentido bastante «real» distinto y diferente de toda «otra» Forma. Podemos, creo, ir más lejos. Para Parménides, como vimos, es lo real considerado como un todo (ὅλον) o como totalidad (πᾶν) que es cognoscible, y uno de los grandes logros de Platón (precedido por Sócrates) es haber visto las implicancias de esto para el establecimiento de una epistemología sensata. Es decir, ellos vieron con claridad que la pretensión de conocimiento es una pretensión que implica universalidad, aunque, de los dos, bien puede haber sido Platón el único tentado a establecer esos universales como particulares trascendentales.

Volviendo al primer grado de consciencia de las cosas, εἰκασία, ya hemos visto que la fuente de Platón para el sentido de «conjetura» parece ser la medicina

griega, que es también inspiración de mucho del resto de su filosofar. En un sentido, esta también sirve de base para su comprensión de los cuatro estadios de la búsqueda del conocimiento, aunque cada uno termina con su propia descripción específica. Me explico. En base al término εἰκών, un sustantivo emparentado con εἰκασία y que comparte su otro sentido, representación o imagen, que notamos en Jenofonte y otros, construye una teoría del ascenso al conocimiento con la ayuda de las llamadas «imágenes» (εἰκόνες). Esas imágenes son, en cada estadio del ascenso, las presuntas «realidades» halladas en el estadio previo, y cada estadio es alcanzado con la ayuda de estas como una suerte de muletas en el ascenso por esta difícil vía.

Esto significa que los cuatro estadios, cada uno a su manera, implican conjetura. Al primero lo podemos llamar conjetura pura y simple, un estado de consciencia en el cual uno toma todo tal cual se presenta, sin evidencia, y, posiblemente peor, sin noción alguna de lo que pueda ser evidencia, de lo que dado el caso podría contar como evidencia, o por qué podría ser necesaria la evidencia. El segundo estadio, πίστις, implica el uso de evidencia, pero sigue profundamente incrustado en el campo de la suposición (ὑπόθεσις), tal como la suposición de que son los contenidos de la caverna, y no las imágenes en la pared, los que constituyen la realidad última. El tercer estadio, δῖνωσις, está también profundamente incrustado en la suposición, esta vez en la suposición de que, por ejemplo, la distancia más corta entre dos puntos es la línea recta. Y como en el caso de la πίστις, donde lo que nosotros llamaríamos las artes sirven como ayuda valiosa en la comprensión de nosotros mismos y del mundo, a pesar de su —en términos platónicos— estado ontológicamente más débil que el mundo, las presuntas realidades del estado de comprensión previo a la δῖνωσις se transforman en εἰκόνες que ayudan a la mente ahora dedicada a las *matemáticas* a lograr *sus* metas; Einstein necesita de una pizarra, como cualquier otro matemático, y el propio Platón, en el *Fedro*, solo puede discutir la Forma de la Igualdad con referencia a leños supuestamente iguales.

De qué manera τὰ μαθηματικά (para utilizar la terminología aristotélica posterior) pueden servir como εἰκόνες para la lucha futura del filósofo a través del cuarto estadio hacia la νόησις es poco claro, pero se puede conjeturar (para usar el *mot juste*...?) que sirven para sostener la suposición de que el mundo de las formas es de alguna manera cuantificable, aunque sea solo en el sentido mínimo de que cada forma puede ser pensada como numéricamente una. Si Platón pensó que τὰ ὄντως ὄντα, i. e., las Formas morales/estéticas finalmente aprehendidas en la νόησις, a su vez servían como εἰκόνες en el ascenso final hacia el Bien, no lo dice, pero parece razonable afirmarlo, dado que sostiene que los dialécticos usan también ὑποθέσεις en su ascenso hacia la ἀνωπότετος ἀρχή, y a lo largo de toda su argumentación el planteamiento de suposiciones y el uso de εἰκόνες han ido de la mano consistentemente. Cuáles son esas suposiciones no se especifica, pero parece seguro afirmar que incluyen, mínimamente, la noción de «bondad», en distintos grados, de los varios niveles ontológicos de lo que es, suposición que solo será confirmada e iluminada por la posesión de la Forma del Bien misma.

Lo que a mi parecer queda claro de todo esto es que cada estadio del ascenso, excepto quizás el primero, está marcado por un «proceso» que culmina en una conclusión epistémica. En el caso del tercer estadio del ascenso, el proceso es algo que muchos han descrito como el «razonamiento discursivo», en el cual el estudiante de las matemáticas (platónicas) postula un número de premisas como «dadas» sin prueba alguna, y procede a hacer deducciones a partir de ellas tales como la existencia de las diversas Formas matemáticas. En el caso del cuarto estadio, la palabra que usó Platón para el proceso es *διαλεκτική*, y se distingue por el hecho de que las suposiciones que la sostienen están bajo constante examen crítico, presumiblemente mediante el bien conocido método eléctico, hasta el punto que, cuando finalmente han sido destruidas (*ἀναίρουσα*, 533 c8) como suposiciones, el futuro gobernante está en posición de embarcarse en el ascenso hacia la Forma del Bien en sí. Pero aquí lo que debemos subrayar es el proceso dialéctico; en ningún momento dice Platón que el escrutinio de las hipótesis debe «terminar» antes que al futuro gobernante le sea permitido seguir su camino. Y, ciertamente, este escrutinio «no podría terminar», si la aprehensión de la Forma del Bien es la condición necesaria del conocimiento en sentido estricto. Una hipótesis que debe necesariamente sobrevivir al proceso, como ya he mencionado, debe ser, con seguridad, la suposición de los variados grados de «bondad» de los varios niveles de lo «real».

En lo que respecta a los estadios primero y segundo del gran ascenso, el «proceso» que lleva a la confianza y creencia que es la *πίστις*, presumiblemente será la observación empírica y la formulación de teorías acerca del contenido de la caverna (recurriendo por un momento a esa alegoría) a la luz de la evidencia disponible al interior de la caverna. En el caso del primer estadio, el de la *εἰκασία*, cualquier proceso parece ser el de la simple e ingenua aceptación de las cosas tal como se presentan a simple vista, sin disponer del sentido de la necesidad de llevar la indagación más allá.

De manera muy distinta, al otro extremo del espectro, la aprehensión de la Forma del Bien es aparentemente algo que no implica ningún proceso en sentido alguno. En vez de eso, hemos de imaginar un alma que se encuentra en un estado de adecuada preparación y a la expectativa del gran evento, y no es sorprendente ver al autor de la Carta Sétima hablando de este como un acontecimiento que ocurre muy repentinamente, como el golpe de una chispa que enciende el fuego. Pero no necesitamos detenernos en esta explicación, que, después de todo, puede no ser de Platón. Lo que el propio Platón tiene que decir es notable, a pesar de sus protestas sobre su incapacidad de hablar en detalle sobre el tema. El hecho es que, además de su constante uso de *ὄπισις* a lo largo de su relato,³ hace uso de dos poderosas metáforas para describir la llegada a la meta final: *ἄφῃ* (contacto),⁴ y

³ El *ὄμμα τῆς ψυχῆς* es un rasgo notable de esta discusión.

⁴ La palabra también puede usarse para designar el encendido de una luz, que muy bien puede estar tras la explicación ofrecida en la Carta Sétima.

μίξις (relación sexual). Ahora simplemente las menciono, pero retornaré a ellas para concluir mi discusión de la influencia de algunas de las cosas de las que he estado hablando en el Platón tardío y en la filosofía subsecuente.

Cuando observamos el relato en su conjunto, es claro que Platón ha combinado con suma precisión lingüística, quizás con una excepción (su uso aparentemente aberrante de la palabra ἐπιστήμη en un par de ocasiones en un pasaje en particular), el ascenso en términos de sus procesos y el ascenso en términos de los logros en cada uno de los varios estadios. De esta manera, los procesos serían 1) «aceptación de las cosas tal como se presentan a simple vista» (εἰκασία); 2) «confianza permanente en que —entre otras cosas— el final del camino ya ha sido alcanzado» (πίστις); 3) «argumentar desde premisas no fundamentadas hacia conclusiones» (διάνοια); y 4) «argumentar mediante el método del elenco» (διαλεκτική). Los logros que acompañan los diversos niveles serían: 1) en el nivel de la realidad física, una firme decisión (δόξα; cf. el acusativo absoluto δόξαν) respecto a —entre otras cosas— la realidad de los objetos de la caverna, en tanto son distintos de las meras imágenes de la pared; y 2) en el campo de lo inteligible, llegar a la consciencia (νόησις, γνῶσις) de la existencia de las Formas y de ciertas verdades concernientes a estas.

Por lo que respecta al uso aparentemente aberrante de ἐπιστήμη en 533 c, uno esperaría indudablemente aquí una referencia a νόησις 2, en la línea de la descripción del ascenso al cuarto estadio como νόησις 2 en 511 d8-e2, donde se resume el símil de la línea. El por qué Platón opta por ese término estático, cuando todos los demás están tan relacionados con procesos, no lo puedo decir con certeza, pero puedo ofrecer una conjetura. Y es que se trata de un homenaje, al discutir el tema por última vez en la *República*, a la memoria de Sócrates, quien, después de todo, es el interlocutor principal en el diálogo, y para quien ἐπιστήμη era la palabra principal para designar «conocimiento», tal como se muestra claramente en muchos de los diálogos tempranos. También podría tratarse de una alusión lingüística a que, tal como la palabra tendía a ser usada por Sócrates, ἐπιστήμη ha de entenderse como el know-how alcanzado por aquel que ha llegado al reino de las Formas. El know-how arquetípico, dialéctico, se podría decir, del know-how cotidiano implicado en el conocimiento de las artes y oficios. Si esto suena algo extraño, no debería ser así, si es que recordamos que la μίξις vinculada con la Forma del Bien aparece como ἡ ὡς ἀληθως μίξις («genuino intercambio»), por contraste, presumiblemente, con μίξις tal como comúnmente entendemos el término. En tanto tal, esta ἐπιστήμη es el equivalente de νόησις en su sentido más estático de estado de «comprensión» alcanzado como resultado del νοεῖν en tanto «llegar a conocer» o «llegar a ser consciente» (ver Parménides frs. 2.2, 8.50 DK), pero con el énfasis socrático adicional de ese tipo de comprensión implicada en el conocimiento del *cómo* —del *how* en *know-how*—.

III

Es tiempo ya de referirnos al lugar que algunos de estos conceptos tienen en la historia del pensamiento epistemológico posterior a la *República*, tanto en los escritos de Platón como en los de otros.

En la *República*, Platón saca mucho provecho de los conceptos de εἰκασία y su sustantivo emparentado εἰκῶν, y esto sirve como base para una discusión más amplia en el *Timeo*, donde el tema es el origen y la naturaleza del universo mismo, y donde hace uso de otros dos términos emparentados, el sustantivo participio εἰκός (*verosimilitud*) y el adjetivo εἰκῶς (*verosímil*). Su relato acerca de cómo comenzó el mundo (y no *si* tuvo un comienzo, él sostiene inequívocamente que esto es así) es, dice, un relato verosímil (εἰκῶς μῦθος) o narración verosímil (εἰκῶς λόγος) (en cierto momento lo llama μάλιστα εἰκός, «particularmente verosímil» —en contraste, hay que asumir, con historias o relatos rivales). Y su verosimilitud (εἰκός) reside precisamente en el hecho de que tiene que ver con un mundo que, en sí mismo, puede ser descrito como una representación (εἰκῶν), en este caso una representación de la Forma del Eterno Ser Viviente. Como tal, es objeto de la δόξα, como cualquier otro objeto físico (como él ignorantemente cree; pero ese es otro asunto), y que la δόξα invariablemente será ἀληθής cuando es expuesta como enunciado sempiterno del Alma del Mundo.

Es fácil subestimar este relato, como muchos han hecho, notablemente Cornford, quien traduce la frase de Platón «probable» como si fuese μόνον εἰκῶς («solo probable»). Pero Platón no subestima nada; las imágenes tienen su lugar en el esquema de cosas de Platón, y ya hemos visto la importancia de su papel como auxiliares en los varios estadios del ascenso hacia el conocimiento en la *República*. Decir que el mundo es el objeto potencial de la opinión verdadera y no del conocimiento, es simplemente describirlo como es, y esto en modo alguno quita el hecho que una opinión verdadera sea algo valioso, describiendo, como lo hace, lo que es innegablemente el caso. Todo lo que la separa del conocimiento es su carencia de ataduras, separación que Platón considera permanente cuando escribe la *República* pero no, al parecer, cuando escribe el *Menón*. Para Platón esas son leyes básicas de epistemología y metafísica, que afectan a todos los agentes racionales, incluyendo al Alma del Mundo y al Demiurgo.

En lo que toca al concepto de νόησις, ya hemos mencionado que Diógenes de Apolonia lo usa para nombrar su principio supremo. Para su contemporáneo Anaxágoras, este era el Νοῦς, y la elección por parte de Diógenes del término más dinámico no puede haber sido accidente. Platón, como hemos visto, explota este término para describir el supremo logro epistémico de la mente «humana» más que de la divina, prefiriendo reservar el concepto anaxagoreano de Νοῦς para describir su principio supremo, que presenta en el contexto de una teología completamente articulada al examinar las objeciones que en su contra ofrece el Sócrates del *Fedón*.

Le tocó a Aristóteles, en *Metafísica* Lambda, dar una visión de conjunto que incorpora todos esos conocimientos; es una visión notable. La menciono aquí porque ha sido muy mal entendida, y creo necesario hacerle justicia. Es sabido que en *Metafísica* Lambda Aristóteles describe el Primer Motor como νόησις νοήσεως, una frase casi invariablemente comprendida por los traductores como «pensamiento del pensamiento» o cosas semejantes. Pero nada más lejano de las intenciones de Aristóteles. Lo último que desea atribuir al Primer Motor es proceso o potencia, y el pensamiento no es nada si no es proceso. Lo que Aristóteles busca, siguiendo a Diógenes de Apolonia y posiblemente, en cierta medida, la discusión platónica de la *República*, es una descripción de un eterno momento de éxito en el logro de una meta tras una búsqueda. Como dice el poeta, las palabras crujen y se quiebran ante la lucha por tratar de describir estas cosas, pero uno está probablemente cerca de lo que Aristóteles busca si se imagina un momento en el que la formulación de la meta, el intento de alcanzarla, y el arribo a esta, son un único y eterno momento de «¡lo logré!». Y lo que el Primer Motor ha «logrado», es, por supuesto, él mismo.

En caso de que haya alguna duda, debo añadir que Aristóteles, al igual que Platón, sabe que νοεῖν es básicamente un verbo de realización, donde uno llega a ser consciente de x o llega a reconocer x después de una «búsqueda» de x; no necesitamos más que ver el *De Anima*, donde en 429 b9 νοεῖν, εὔρειν y μαθεῖν (uno piensa inmediatamente en el φιλομάθεις de Platón y ciertamente en el μέγιστον μόθημα son considerados claramente como sinónimos. El Primer Motor, visto bajo esta luz, es, en un momento eterno, un acto eterno de autodescubrimiento, autoconsciencia y autorreconocimiento, y una nueva —y pienso que muy excitante— dimensión se añade a nuestra comprensión de la frecuentemente mal traducida frase νόησις νοήσεως.

Permítanme terminar con unas palabras acerca de las tres metáforas usadas para describir el contacto con la Forma del Bien, ὄπισις (por implicación), ὄψη y μίξις. Se piensa que Platón, enfrentado con un empirista escéptico y obstinado que exige evidencia física para todo, ha escogido las tres metáforas más propensas a convencerlo de que alguien que ha hecho contacto con la Forma del Bien realmente lo ha hecho. El resultado es brutalmente franco, y efectivo en grado sumo, toda vez que Platón echa mano de la evidencia empírica para defender su posición. Enfrentado a la pregunta de si uno ha estado realmente con x la noche anterior, uno puede responder, de manera demoledora, en términos de las ὄπισις, ὄψη y μίξις que tuvieron lugar. Esta no es una respuesta que necesariamente convencería a un jurado, pero en términos prácticos las tres metáforas combinadas, particularmente la última, son lo que Platón sabe que dejará más que satisfecha a la mayor parte de la gente. Y ellas han mantenido su fuerza dentro del contexto de diversas tradiciones de misticismo, como los escritos de Juan de la Cruz dan testimonio.

Valorando finalmente la posición de la *República* acerca del ascenso al conocimiento, me encuentro dividido entre maravillarme ante la genialidad de

esta, y su relativa debilidad en comparación con las posiciones asumidas en el *Menón* y el *Teeteto*. Lo que es más importante, esta pone a la filosofía firmemente en el camino de lo que se ha dado en llamar «ontología de las cosas» (a diferencia de la «ontología de los hechos») que se ha mantenido por más de dos milenios. Este es, a mi entender, un camino falso y engañoso; pero esa es otra historia.

(Trad. de Gonzalo Cobo)