Pontificia Universidad Católica Argentina
Biblioteca digital de la Universidad Católica Argentina

Falvino, Sergio

La escala, la línea y la imagen del sol. Los fundamentos protológicos de la idea de bien en Platón

Stylos Nº 21, 2012

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.
La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Falvino, Sergio. "La escala, la línea y la imagen del sol : los fundamentos protológicos de la idea de bien en Platón" [en línea]. *Stylos,* 21 (2012). Disponible en:
http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/escala-linea-imagen-sol-platon.pdf [Fecha de consulta: …..]

LA ESCALA, LA LÍNEA Y LA IMAGEN DEL SOL. LOS FUNDAMENTOS PROTOLÓGICOS DE LA IDEA DE BIEN EN PLATÓN

SERGIO FALVINO[1]

RESUMEN: Entre las características fundamentales de la cultura griega del siglo de oro de Pericles se encuentran la ***kalokagathía***, es decir, el binomio belleza-bondad, la importancia de la ***medida*** para generar la armonía de todas las cosas,y el paradigma de la ***unidad en la multiplicidad***. Platón, mediante la metáfora de la ***segunda navegación***, eleva estas características a un nivel superior que nos permite elevarnos hacia la Idea de Bien-Uno.
De este modo, intentaremos adentrarnos en la protología platónica para tratar de encontrar las conexiones de la misma con la gnoseología, la agathología y el pensamiento político del Filósofo ateniense en el que presenta la misión del filósofo: el descenso a la caverna para intentar liberar a los demás compañeros de esclavitud.

Palabras clave: belleza-bondad – Bien-Uno – segunda navegación

RIASSUNTO: Tra le caratteristiche fondamentali della cultura greca del secolo d'oro di Pericle si trovano la ***kalokagathía***, vale a dire, il binomio bellezza-bontà, l'importanza della ***misura*** per generare l'armonia di tutte le cose ed il paradigma dell'***unità nella molteplicità***. Platone, attraverso la metafora della ***seconda navigazione***, fa risalire queste caratteristiche ad un livello superior che ci consente di salire fino all'Idea di Bene-Uno.
In questo modo, proveremo ad adentrarci nella protologia platonica per tentar di trovare le connessioni della medesima con la gnoseologia, l'agathologia ed il pensiero politico del Filosofo ateniense nel quale presenta la missione del filosofo: la discesa alla caverna per provar a liberare agli altri compagni di schiavitù.

[1] UCA

Parole chiave: bellezza-bontà – Bene-Uno – seconda navigazione

Entre las características fundamentales de la cosmovisión griega del siglo IV a.C. se encuentran algunos elementos culturales paradigmáticos del pensamiento del siglo de oro de Pericles en general y de Platón en particular, a saber: la búsqueda de un principio de todas las cosas (***archè***) y de la totalidad de lo real (lo "entero"),[2] la ***unidad*** en la multiplicidad, la identificación entre hombre y alma (***psychè***), la socrática invitación al conocimiento de sí mismo (***gnôthi seautón***), la concepción emblemática de la "belleza-bondad" (***kalòs kaì agathós***), la admonición a no exagerar nunca, el pedido de ***medida***, la ***armonía***, entre otras.

El estudio de Eros en el ***Banquete*** (y en el ***Fedro***) de Platón puede ser considerado, en cierto sentido, una historia de la erótica griega. La riqueza de las distintas escuelas de pensamiento –representadas por las máscaras del literato, el retórico, el científico, los poetas cómico y trágico y el filósofo– que se manifiestan en las diferentes posiciones y opiniones presentadas en el ***Banquete***, puede ser descifrada, en efecto, como una panorámica evolución de las tesis más variadas y fascinantes sobre la naturaleza del amor. Tanto Sócrates como sus interlocutores, a pesar de efectuar sus elogios al dios con modalidades diferentes a causa de sus métodos argumentativos y por los principios filosóficos que los mismos encarnan, hacen una referencia particular, al intervenir en el ámbito del simposio, a la relación entre lo uno y lo múltiple.[3]

El Ateniense encara la cuestión por medio de un camino de superación de las filosofías y concepciones culturales que lo precedieron gracias al alcance de una dimensión ultrasensible, que concibe como «segunda navegación» (***deúteros ploûs***).[4] El itinerario propuesto por Platón, escandido por

[2] Cfr. REALE, G. *Filosofia antica*. Milano: Jaca Book, 1996, p. 7-17.

[3] Cfr. KRÄMER, H. *Platone e i fondamenti della metafisica*. Milano: Vita e Pensiero, 1994, p. 214-222.

[4] Cfr. ***Fedón***, 96a-102a: δεύτερος πλοῦς. Para un análisis más amplio y detallado sobre este argumento cfr. REALE, G. ***Per una nuova interpretazione di Platone***. Milano: Vita e Pensiero, 1997[20], p. 147-177. Véase también FALVINO, S. "Las «navegaciones del espíritu» y la divina

etapas precisas,[5] no es sólo funcional a las problemáticas de su ontología y de su gnoseología, sino que tiende a conectar las mismas, además, con la esfera de Eros.

Entre los primeros elogios encontramos el de Fedro, joven literato y "padre del discurso", que vincula a Eros con el sistema mitológico de Ferécides, Acusilao y Hesíodo y lo define como "dios antiquísimo": hace del mismo un principio cosmogónico, el inicio de una cadena de seres colocados en el mismo plano. De este modo, el dios del amor pasa a ser un principio de ***unificación*** y de ***diferenciación***, es decir, uno y muchos simultáneamente.

El siguiente discurso es el de Erixímaco, quien propone un encomio del dios en términos científicos, vale decir, como armonía de contrarios e impulso fisiológico, mientras lo convierte en una energía física de llenado y vaciado al reducir, de este modo, su naturaleza al plano de la acción. Para el médico naturalista, elegido simposiarca del banquete, Eros es una fuerza cósmica universal (un *todo-unificante-todo*) que actúa asimilando los disímiles (vale decir, un *todo-unificante-contrarios*).

El retórico Pausanias, por su parte, después de haber desdoblado a Eros en amor bello y amor feo, define al primero –en base a una interpretación de la *paideía* griega tradicional entre los sofistas– en términos de relación erótico-intelectual entre maestro y discípulo, conectando la misma a un concepto de virtud (*areté*) difícil de circunscribir, dado que no permite pensar la relación entre *erómenos-erastés* de modo inequívoco.

De este modo, los personajes de la primera navegación, en síntesis, aunque tengan presente la cuestión de lo ***uno*** y de lo ***múltiple*** en el tratamiento del amor, incurren en una constante aporeticidad que no pueden resolver por carecer de la condición necesaria para presentar la temática de

revelación. Una reflexión acerca del Eros platónico y el Agápe cristiano". En: V Jornadas de Estudio sobre el Pensamiento Patrístico y Medieval, UNSTA, San Miguel de Tucumán, agosto del 2010.

[5] REALE, G. *Per una nuova interpretazione di Platone*, ob. cit., p. 140. Las dos fases de la primera y de la segunda navegación están caracterizadas por dos momentos internos. En la primera, al encuentro con los Físicos le sigue la irrupción del pensamiento de Anaxágoras. En la segunda, después de la crítica de la insuficiencia del mundo físico para explicar la realidad, Platón llega a la teoría de las Ideas, a la que sigue, como etapa ulterior, la doctrina de los primeros Principios.

modo adecuado: Eros se reduce, pues, al plano de los entes que los intelectuales mencionados tratan de explicar, ya desde el punto de vista cosmológico, ya desde el plano antropológico.

Sin embargo, esta condición es concebida en el pensamiento platónico por medio de la *segunda navegación*. En ella, la relación *uno-muchos* ya no es desarrollada en clave monodimensional como había sucedido en el discurso de Erixímaco, quien al citar un pasaje de Heráclito con un sujeto equivocado, presenta la figura emblemática del *uno* (ἕν) naturalista,[6] pero malinterpreta la función fundamental de Eros: la mediación sintética de contrarios. Este error hermenéutico traerá notables consecuencias en el tratamiento del Eros platónico.

Pero antes de adentrarnos en la idea clave de la dialéctica erótica presentada por el elogio de Sócrates-Diotima, es oportuno evaluar los aportes y reflexiones de los dos personajes que son más difíciles de ubicar en el ámbito de las navegaciones: se trata de Aristófanes y Agatón.

La concepción de Eros presentada por ambos poetas puede ser identificada mucho más con la primera que con la segunda navegación. No obstante lo cual, el poeta cómico y el trágico, por motivos diferentes, contribuyen a aclarar cuanto Platón desea afirmar sobre el amor; se convertirán, por consiguiente, en indirectos "mayéuticos" –si bien propedéuticos– del rito de iniciación a los misterios de Eros revelados por la sacerdotisa de Mantinea.[7]

Aristófanes lo hará a través del mito del andrógino y de su intuición acerca de la centralidad del «*uno*-entero originario»; Agatón, por su parte, propondrá un tratamiento correcto del análisis de Eros, aunque más adelante no irá más allá del elogio de sí mismo. Por este motivo, podemos afirmar

[6] Cfr. *Banquete*, 187a 3-6. Nótese como Platón hace modificar el sujeto a propósito, ya que en el fragmento de Heráclito el mismo se encuentra en plural e indicaría casi seguramente a "los hombres", mientras que Erixímaco introduce como sujeto al mismo *uno*. De este modo, el Filósofo ateniense anticipa que no puede haber armonía entre los opuestos sin un término superior de referencia, que Erixímaco no puede alcanzar. Cfr. también REALE, G. *Eros, démone mediatore. Il gioco delle maschere nel «Simposio» i Platone*. Milano: Rusconi, 1997.

[7] Con respecto al hierático discurso de Sócrates-Diotima como rito de iniciación a los misterios de Eros véase FALVINO, S. "El simposio filosófico y la iniciación mistérica. Los presupuestos del rito iniciático en el *Banquete* de Platón". En: XI Simposio Nacional de Estudios Clásicos, UNL, Santa Fe, septiembre del 2010.

que, mientras del elogio del poeta trágico Platón no deducirá ninguna consecuencia protológica particular para relacionar a Eros con los Principios primeros y supremos de la realidad, en cambio, del elogio del poeta cómico nuestro Filósofo logrará captar, a partir de la fórmula[8] de la unión de las dos mitades, los reflejos de una concepción que, a nivel de la segunda navegación, se convertirá en verdaderamente fundativa. La representación gráfica[9] de ambas concepciones entre la relación erótica y el *uno* podría ser ilustrada del siguiente modo:

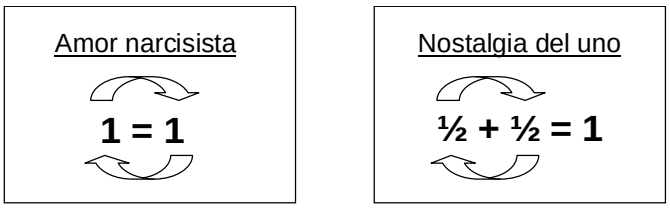

Figura 1

Contrariamente a cuanto puede parecer a simple vista, a partir de los es-

[8] Según J. P. Vernant (*L'individuo, la morte, l'amore*. Milano: 2000, p. 143 y ss), la relación erótica en Aristófanes puede ser decifrada a partir de una ecuación simple: "½ + ½ = 1". En cambio, en Sócrates se presentará –siempre según el autor– en esta fórmula: "1 + 1 = 3". Mientras que la primera haría referencia al vínculo fundativo del *uno* originario, al cual la *Díada* desdoblada tiende, por naturaleza, a unirse nuevamente anulando sus partes; la segunda tipología introduce a Eros en una dimensión metafísica que tiende a generar nuevas realidades, mientras media su realización, aunque no retrocede a las condiciones arcaicas de partida.

[9] A partir de los gráficos se puede observar cuanto afirmábamos: para Agatón, Eros es una identificación vacía del amante consigo mismo, la que puede expresarse con la ecuación en la que el *uno* es el mismo amado, el amante de sí mismo. Se trata de una identidad narcisista que termina por esconder o anular la diferencia. En el segundo caso, en cambio, la fórmula sugiere que Eros no es otra cosa que el complemento de las dos partes. Las mismas reintegran aquel *uno* del cual han derivado. Cfr. además REALE, G. *Eros démone mediatore,* ob. cit., p. 103.

critos platónicos emerge un plexo fundamental e inescindible que vincula a Eros con la Protología. Debemos identificar, por consiguiente, precisamente en el Bien, ese aspecto de la henología platónica que ofrece la conexión directa entre los Principios primeros y Eros, superando, de este modo, los riesgos de las filosofías presocráticas (naturalistas y sofistas).

Ahora bien, podemos señalar sin lugar a dudas que en el Filósofo ateniense se produce un cambio de perspectiva –del amante al amado– que marca la diferencia entre Platón –quien habla a través de la máscara de Sócrates-Diotima– y sus interlocutores en la consideración de Eros. Se trata de un cambio radical que surge como consecuencia de las funciones del ser mediadas por el itinerario de las navegaciones platónicas. Si la naturaleza del Eros platónico es identificable en "aquel que ama", a tal punto que prefigura en varios pasajes a ese *erotikós* que irrumpirá en el diálogo entre Sócrates y Alcibíades, no debe escapársenos que también en la figura del amado el autor del *Banquete* actuó una torsión semántica con respecto a sus predecesores.

El amado, es decir, el objeto de la intención erótica no es tal ni en sí mismo ni en cuanto semejante-diferente del amante. El amado es amado en cuanto es ***bello***:[10]: lo que Eros desea siempre es algo ***bello***, ya sea esto cuerpo, alma o Idea.

De este modo, mientras en los personajes de la primera navegación entre amante y amado no se da una clara distinción y se tiende a identificar la naturaleza de Eros con la figura del amante, Platón logra anclar esta relación en la dialéctica de unidad y diferencia.

[10] *Banquete*, 204c 4-5: "Lo que es amado es aquello que en su ser es bello, delicado, perfecto y beatísimo".

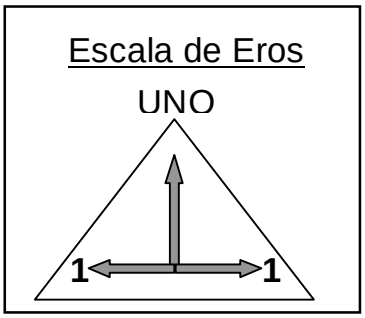

Figura 2 – Discurso de Diotima

A las referencias protológicas de las máscaras de la primera navegación, Platón responde, en primer lugar, con la tesis de la naturaleza polar de Eros, hijo de Penía y Poros. La primera –su madre– simboliza el principio diádico captado en su aspecto de causa material; el segundo –su padre–, en cambio, es identificado con el principio opuesto, es decir, la fuerza de atracción a sí, que hace referencia *indirectamente* al Uno. El Ateniense aclara, sucesivamente, el rol de Eros, *daímon* mediador, intermedio entre los planos del ser y sostiene, finalmente, la fundación de un Bello que es vértice de la escala de bellos del cual participan y hacen participar a quien los ama.

Por lo tanto, es la Belleza-Bien (la *kalokagathía*)[11] la definitiva fundación del Eros. En realidad, debemos precisar que el auténtico fundamento de la teoría erótica es el Bien-Uno, el cual tiene en la Belleza en sí (o en la Idea de Belleza) su máxima manifestación.[12] La misma se manifiesta, pues, a tra-

[11] Sobre el tema de la καλοκαγαθία cfr. REALE, G. *Per una nuova interpretazione*, ob. cit., p. 489 y ss. La complementariedad entre Belleza y Bien emerge también de otros diálogos; véase, por ejemplo, *Timeo*, 87c 4-5: "Todo lo que es bueno es bello y lo bello no se encuentra carente de medida".

[12] Cfr. *Banquete*, 210e 2-211b 5. La referencia es al "Bien" como "Uno", "Medida Suprema de todas las cosas" que se manifiesta como "Bello" en las relaciones de proporción, orden y armonía en distintos niveles. Eros impulsa siempre más arriba porque despliega su fuerza sintética y mediadora, realizando su obra en lo Bello, que es principio mediador entre lo sensible

vés de una serie de intermediarios (los cuerpos *bellos*, las almas *bellas*, las leyes *bellas*, las actividades espirituales *bellas*), que conducen a la intuición de la Belleza misma, descripta en términos estéticos y extáticos.

Podemos representar el camino ascendente de Eros sintetizando su escala con el siguiente esquema:

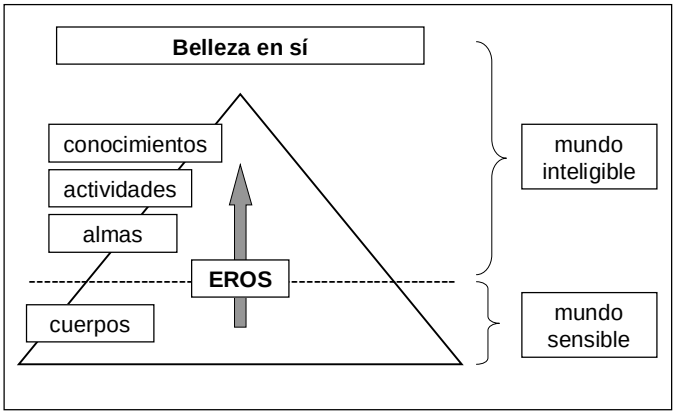

Figura 3 - La escala de Eros

Como es evidente, Eros asume un rol intermedio ya sea respecto al plano ontológico, ya respecto al gnoseológico, pero la mediación (o la síntesis) que activa directamente, en calidad de amante, se encuentra dentro del nivel axiológico. Eros busca el Bien y desea poseerlo *para siempre*. Él lo encuentra en la belleza de los diferentes grados o peldaños hasta alcanzar, en una lenta ascensión, la Belleza en sí.

Con respecto a lo dicho Giovanni Reale comenta: "la Belleza a la que lleva Eros es el mismo Principio primero y supremo. El vértice de la escala de amor del *Banquete*, así como aquella Belleza suprema que se vislumbra también en lo sensible para devolver las alas al alma en su regreso al mundo

y lo inteligible. Cfr. también *Fedro*, 250e 5-251a 1; véase también REALE, G. "Introduzione", p. 40. En: SANT' AGOSTINO. *Amore assoluto e terza navigazione*. Milano: Rusconi, 1994.

de los inteligibles; no es una Idea particular entre otras, sino que se trata de la misma Idea suprema del Bien de la que habla la ***República***, es decir –repitámoslo– del Principio primero y supremo, y, por consiguiente, del Uno que es la Medida suprema y perfectísima."[13]

De este modo, siguiendo las afirmaciones de Reale, intentamos comparar sintéticamente las reflexiones realizadas hasta aquí sobre el ***Banquete*** con dos pasajes emblemáticos de la ***República***: la alegoría de la línea[14] y la imagen del Sol en el mito de la caverna.[15]

Indudablemente los textos mencionados presentan afinidades motivadas y argumentadas, aunque nos urge precisar que mientras la relación entre grados gnoseológicos y niveles ontológicos se presenta de modo lineal y correspondiente, en el caso de la axiología resulta difícil reconstruir un paralelismo detallado. En otros términos, si a ***cada*** grado ontológico le corresponde un nivel gnoseológico, y viceversa, la interpretación de la escala de Eros nos permite hablar sólo de analogías con los planos del ser y del conocer.

Al representar esquemáticamente la alegoría de la línea, es posible visualizar –como sugiere Gaiser–[16] los cuatro planos del ser y del conocer.

[13] Cfr. REALE, G. ***Per una nuova interpretazione di Platone***, ob. cit., p. 490-491 (cursivos del autor). Sobre el tema de la Belleza se puede consultar también LIMINTA, M. T. ***Il problema della Belleza in Platone***. Milano: Vita e Pensiero, 1998.
[14] ***República VI***, 509d 1-511e 5.
[15] ***República VII***, 514a 1-518b 5.
[16] Cfr. GAISER, K. ***La dottrina non scritta di Platone. Studi sulla fondazione sistematica e storica delle scienze nella scuola di Platone***. Milano: Vita e Pensiero, 1994, p. 97 [fig. 23].

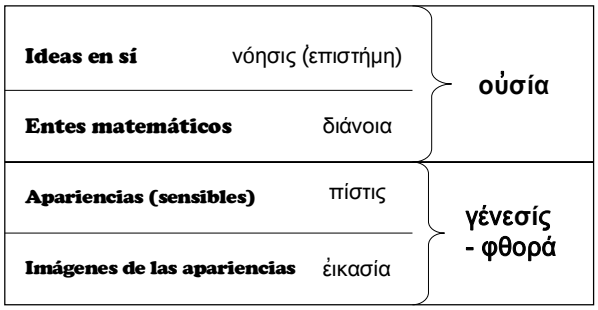

Figura 2 - Alegoría de la línea

En el interior de la gran repartición entre el mundo sensible (o empírico) y el inteligible (o metaempírico), se delinean dos ulteriores "segmentos" con correspondencias funcionales claras y precisas. El esquema puede ser leído, por consiguiente, sea transversalmente o en horizontal, sea longitudinalmente o en vertical, sin muchas dificultades.

Lo que más nos interesa evidenciar en la descripción de la imagen de la línea es que, mientras Platón presenta con claridad la división de los grados del conocer y del ser en función de un único principio explicativo del todo, no olvida el rol esencial del intermediario, entendido ya como acto de conocimiento (es el caso de la *diánoia*), ya como plano del ser (la referencia inmediata es a las "Ideas Numéricas").

A los efectos de la concepción metafísica platónica, la vinculación del mito de la caverna a este esquema induce a reflexionar acerca del rol central del Sol[17] (el Bien, que es también el Uno), en relación con los elementos descriptos por el mito.

De las imágenes proyectadas en el fondo de la caverna a las sombras directas más allá del muro, hasta las estatuas, los artefactos que pasan y a los astros o estrellas, nos encontramos frente a un panorama completo de grados ontológicos y gnoseológicos propios de la metafísica platónica. Nuevamente

[17] Para una reflexión sistemática sobre la imagen del Sol como analogía del Bien véase REALE, G. *Per una nuova interpretazione di Platone*, ob. cit., p. 328 y ss.

es relevante el rol asignado a los planos intermedios: los entes matemáticos (representados por las imágenes de la realidad producidas por la luz del Sol) y las varias formas ideales (Ideas particulares, Metaideas, Números ideales), representados en el mito por las cosas singulares que el prisionero contempla una vez que se encuentra fuera de la caverna.

Ahora bien, la contemplación del Sol (Bien-Uno) no sólo puede enceguecer a quienes no están preparados –en clara alusión a la ***purificación*** necesaria para quienes intentan acercarse a los Principios primeros y supremos–, sino que además puede provocar la burla, la incredulidad o la censura de quienes, no pudiendo ser testigos directos de ese conocimiento, no logran entrar en la óptica de la verdadera filosofía.

Se halla aquí una analogía eficaz entre la contemplación del Bien en el mito de la caverna, de difícil comunicabilidad,[18] y la intuición de la Belleza en sí de la escala de Eros, que adviene "de improviso" (***exaíphnes***) al término de un largo camino. Como para los planos del ser y del conocer también los peldaños de la escala erótica se dividen, como hemos indicado en la Figura 3, en dos grandes niveles: el empírico (representado por el amor a los cuerpos bellos junto a un cierto deseo pasional del que Platón no habla en el ***Banquete***) y el metaempírico (el amor por las leyes y las actividades espirituales, introducido por el amor de las almas bellas).

Si seguimos las reflexiones de Krüger, "en la ***República*** el Bien en sí divino es definido como una Idea (505a, 508e; cfr. también 534b-c). Y, no obstante, no puede existir ninguna duda acerca del hecho de que la Belleza del ***Banquete***, que es idéntica al Bien (204e), debe poseer, exactamente como el Bien de la ***República***, una trascendencia que supera enormemente la de las otras Ideas."[19]

Por lo tanto, existe una correspondencia directa entre la ***agathología*** de la ***República*** (que hace referencia con fuerza a los Principios primeros y supremos) y la ***axiología*** del ***Banquete***. Y no sólo.

---

[18] No podemos dejar de señalar las dificultades que tuvo Platón para explicar su doctrina del Bien-Uno al público en general. Así lo demuestran las críticas e incomprensiones de la célebre conferencia ***Acerca del Bien***, situación por la cual nuestro Filósofo se rehusó a repetir una experiencia con resultados tan negativos.

[19] KRÜGER. ***Ragione e passione***, ob. cit., p. 198.

La imagen del Sol, comparado con las cosas sensibles, y el "principio no hipotético" de la alegoría de la línea, parecen autorizar la colocación del Bien más allá de toda medida, casi "por encima de toda Idea". En efecto, si las Ideas son bellas y son semejantes al Bien, son tales en función de la participación y sobre todo en razón de su derivación ontológica del Bien. En efecto, en la imagen del mito de la caverna las cosas sensibles (figuras de las ideas metaempíricas) deben su nacimiento y su nutrición al Sol (figura del Bien); análogamente, en la metáfora de la línea, el "principio no hipotético", para Krüger, se alcanza por medio de las Ideas, pero no es por éstas justificado.

Si es correcta la individuación de esta distancia entre las Ideas y el Bien (y la Belleza como manifestación del Uno), es probablemente a Eros a quien se debe atribuir la posibilidad de ponerse como un gozne ontológico y gnoseológico, actuando en el plano axiológico.

Es quizás por esto, concluye Krüger, que Diotima en *El Banquete*, "no obstante la recomendación acerca de la necesidad de proceder gradualmente, *parece saltar las Ideas*, que en *La República* se encuentran entre las realidades matemáticas y el Bien: para la «vidente», con la «teología» de la Belleza ya se ha respondido a la pregunta sobre las Ideas."[20]

La conexión entre Bien y Uno se hace posible gracias a la clara definición del Bien como medida exactísima (*akribéstaton métron*). Si para el Uno esto significa el reconocimiento de su indivisibilidad e inderivabilidad, para el Bien significa la posibilidad de captar plenamente su esencia oculta (*lógos tês ousías*) mediante el conocimiento máximo (*mégiston máthema*).[21]

Sólo en la escuela de Diotima –concluimos– tendremos la oportunidad de alcanzar repentinamente el máximo conocimiento que un ser humano se encuentra en grado de alcanzar, aunque la misma sacerdotisa nos repite a nosotros, como lo hiciera con Sócrates después de su purificación y su iniciación a los pequeños misterios de Eros: "Ahora, oh Sócrates, trata de prestarme atención cuanto te sea posible y trata de seguirme, si eres capaz."[22]

[20] KRÜGER. *Ibidem*, ob. cit., p. 200 (cursivos nuestros).
[21] Cfr. además KRÄMER, H. *Dialettica e definizione del Bene in Platone*. Milano: Vita e Pensiero, 1992, p. 156-162.
[22] Cfr. *Banquete*, 210c 6-e 1.