

# El método platónico

Hilda Disandro

## 1. La idea, hipótesis fundante de la realidad

La postulación de la idea como causa, condición primera, fundamento, hipótesis (*hypo-titheemi*: lo que se pone por debajo) de toda generación posible, es explicitada por Platón del siguiente modo:

“... voy a intentar mostrarte cuál es esa especie de causa (*Têes artías tò eidos*) que yo he elaborado ... he aquí lo que me sirve de punto de partida y de base, o postulado (*hypothémenos*) el admitir (*epideixasthai*) que existe lo bello en sí y por sí, y lo bueno, y lo grande y así de todo el resto”<sup>1</sup>.

Y es por participación de este “en sí y por sí” que cada cosa es y existe:

“A mí me parece que si existe otra cosa bella aparte de lo bello en sí, no es bella por ninguna otra causa, sino por el hecho de que participa (*metékhei*) de eso que hemos dicho que es bello en sí... tengo en mí esta simple, sencilla y quizás ingenua convicción, que ninguna otra razón hacer ser a una cosa bella, sino la presencia o la comunión (*parousía eite koinoonía*) de aquella belleza en sí, o una comunicación, o cualquiera otro sea el modo en que se da esta relación ... insisto simplemente en afirmar que la belleza es la que hace bellas todas las cosas bellas”<sup>2</sup>.

No hay ninguna otra razón para que la cosa sea, salvo esta participación en el “en sí” postulado, no demostrado. Es más, aún cuando no se sepa exactamente cuál es, o qué significa esa relación de participación, el postulado y la relación son puestos como única razón posible de ser.

---

<sup>1</sup> Platon, *Phedon*, Oeuvres Complètes. Texte établi et traduit par León Robin. Societé d'editions “Les Belles Lettres”. Paris, 1970. 99 d.

<sup>2</sup> Platon, *Phedon*, 100 c-d.

“Y tú gritarás a viva voz: no, no hay, que yo sepa, otra forma para cada cosa de venir a la existencia (*gignómenon*), sino participar de la esencia propia (*Tées idias ousías*) de la que cada una participa...”<sup>3</sup>

Desde dónde es afirmada esta hipótesis no demostrada: existe la idea y lo que es, es por participación de ella?

Qué método lleva a Platón a afirmar la existencia de estas unidades atómicas ideales vivientes y fundantes de la total realidad?

## 2. El camino dialéctico

La diléctica platónica, el método (*méthodos: metá hodós*), el camino a recorrer, consta de dos momentos: la *synagoogé* (conducir junto) y la *diairesis* (dividir, diferenciar, distribuir).

La *synagoogé* es el momento de la reunión, del encuentro en y con la juntura, es la posibilidad de la determinación de la idea, llamada también por Platón género (*génos*: género, nacimiento, origen, descendencia) en cuanto reúne una comunidad (*koinoonia*) y es a su vez origen de dicha comunidad.

La *diairesis* es la división exacta del *génos*, la determinación de los componentes de dicha comunidad incluida y originada en el *génos*.

La *synagoogé* permite la postulación de la hipótesis (el *logoi* más sólido- Fedón, 100a) y la *diairesis*, por un proceso de división incluyente establece si lo que de la hipótesis se deriva concuerda con ella; si no fuera así, la hipótesis debe ser descartada, y si dicha hipótesis no fuera suficiente, se debe buscar a otra que fundamentalmente a ésta hasta llegar a una anhipótesis que no exija a su vez fundamentación.

La hipótesis es establecida por una visión inmediata, y desde esa visión, se “desciende” en el conocimiento de lo que “corresponde” a dicha visión y a su vez la confirma como válida, siendo rechazada si de ella se siguieren conclusiones contradictorias.

---

<sup>3</sup> Platon, *Phedon*, 101 c.

Por otro lado, se “asciende” desde las hipótesis aceptadas a otras que den razón de las anteriores.

“Mas si alguno se aferrase al principio en sí, a él le dirías Buenas Noches, y no le responderías hasta que hubieras examinado si las consecuencias que de él derivan tienen consonancia o disonancia. Mas una vez que te fuera preciso dar razón de esta tesis en ella misma, la darías procediendo de la misma manera, tomando por base otra tesis (*hypothémenos*), aquella que se te mostrase (*phainoito*) como la mejor (*beltiste*) hasta que llegases a un resultado satisfactorio (*ti hikanon*). Pero no harías un amasijo como los que discuten el pro y el contra, hablando a la vez del principio y de las consecuencias que de él derivan, si es que quieres descubrir alguna realidad”<sup>4</sup>.

El camino ascendente no exige demostraciones, sino que consiste en la aceptación de un principio del cual no hay prueba, es un proceso que termina en la visión directa de tal principio. El proceso descendente consiste en analizar en orden debido, las consecuencias de la hipótesis admitida, tomar las que subsisten al exámen y reemplazar aquellas que no resistan dicho examen.

Según Ross, el proceso ascendente es tentativo, pero una vez aceptadas las hipótesis válidas el proceso descendente no lo es<sup>5</sup>.

La dialéctica filosófica en contraposición a la ciencia de los géómetras está planteada del siguiente modo en la República:

“... no tendrá que considerar ahora las hipótesis como principios (cosa que hacen los géómetras), sino como simples hipótesis; esto es, como puntos de apoyo y partida para elevarse hasta el principio de todo, independiente ya de tales hipótesis. Una vez alcanzado ese principio descenderá, ateniéndose a todas las consecuencias que de él dependen,

---

<sup>4</sup> Platon, *Phedon*, 101 d-e.

<sup>5</sup> Cfr. Ross, *Teoría de las Ideas de Platón*, Trad. José Luis Díez Arias, Ed. Cátedra Teorema, Madrid, 1993. p. 77.

pero no se servirá de nada sensible, sino que pasando de idea en idea, arribará a una idea<sup>6</sup>.

En el Fedro reitera Platón los pasos de la dialéctica, la *synagoogé* y la diaíresis como llevar lo afin, análogo a una sola idea y saber dividir, diferenciar, de acuerdo a las articulaciones naturales.

“El principio consiste en llevar a una forma única, en una visión de conjunto, lo que está diseminado por muchas partes (*eis mian te idéan synorônta ágein tà pollakhêe diesparména*) a fin de que para la definición de cada una de estas unidades se haga manifiesto que es solamente sobre la que se ha visto en cada caso, sobre lo que se puede intuir en cada caso, como acabamos de hacer ahora a propósito del amor<sup>7</sup>.”

El segundo “consiste en poder, recíprocamente, dividir el discurso por sus articulaciones naturales y no ponerse a destrozar ninguna de sus partes como un mal carnicero<sup>8</sup>.”

Sólo así, dialécticamente, se puede pensar y hablar.

“De esas divisiones y composiciones ... soy un apasionado, a fin de ser capaz de hablar y de pensar; y si creo que hay en otro una amplitud de llevar su mirada en la dirección de una unidad y que ella es la unidad natural de una multiplicidad, lo persigo por las huellas que deja tras de sí como a un dios...”<sup>9</sup>.

Esta forma de penetrar la realidad en cuanto a la comprensión de la misma, es análoga a dicha realidad.

Ella es un camino de lo Uno a lo múltiple y de éste a lo Uno, problema planteado desde el inicio de la filosofía, pero para Platón el problema es el camino mismo, es decir, la intermediación que permite el tránsito de lo Uno a lo múltiple, el cómo de la generación y corrupción; así sea que

---

<sup>6</sup> Platon, *La République*. Oeuvres Complètes, Texte établi et traduit par Emili Chambry. Société d'édition “Les Belles Lettres”, Paris, 1967. 511 b-c.

<sup>7</sup> Platon, *Phedre*. Oeuvres Complètes. Textes établi et traduit par León Robin. Société d'éditions “Les belles Lettres”, Paris, 1970, 265 d.

<sup>8</sup> Platon, *Phedre*, 265 e.

<sup>9</sup> Platon, *Phedre*, 266 b.

intente mostrar el Uno mismo en sí mismo, éste es en tanto y en cuanto se muestra en lo múltiple.

En este sentido todo conocimiento, todo método, todo camino, recorre "el camino" que es la realidad misma como totalidad. No hay conocimiento en Platón escindido de la metafísica. Esta es el conocimiento. La dialéctica es la dialéctica de la realidad.

Para nosotros esto está claramente explicitado en el siguiente texto del Filebo:

"... Todo aquello de lo que se puede decir que siempre es, está hecho de lo Uno (*hénos*) y de lo múltiple (*pollōon*), y contiene en sí mismo, por naturaleza el límite (*péras*) y lo ilimitado (*ápeiron*). Nos es, pues, preciso, puesto que las cosas han sido ordenadas así, afirmar siempre, en cualquier conjunto que sea, y buscar en cada caso una forma única (*mónon idee*)... y, en efecto, se hallará allí presente. Si, pues, conseguimos aprehenderla, a partir de esta forma única hemos de examinar si hay dos de ellas, y, si no hay solamente dos, tres o cualquier otro número que sea, luego repetir este examen en cada una de estas nuevas unidades, hasta que, partiendo de este uno inicial, se vea no solamente que es uno y múltiple e ilimitado, sino también qué cantidad (*hopósa*) exacta alcanza en cuanto a la forma de lo ilimitado; no aplicar a la multiplicidad antes de haber comprendido cuál es el número total que ésta realiza en el intervalo (*metaxy*) que hay entre lo ilimitado y el Uno, y solamente entonces dejar que cada una de las unidades de este conjunto se disperse en lo ilimitado"<sup>10</sup>.

Sin embargo, la aplicación de la dialéctica a la relación Uno-múltiple realizada por Platón en el Parménides<sup>11</sup>, arriba a aporías insalvables.

En las consecuencias que traen aparejadas las ocho hipótesis allí planteadas, se verá su validez, según dichas consecuencias desemboquen en una contradicción absurda o no. Esta es la regla conductora de la dialéctica.

---

<sup>10</sup> Platon, *Philebe*, Oeuvres complètes. Texte établi et traduit par Aguste Dies. Societé d'editions "Les belles Lettres", Paris, 1966. 16 c-d.

<sup>11</sup> Cfr. Platon, *Parménide*, Oeuvres complètes, Texte établi et traduit par Aguste Dies. Societé d'editions "Les belles Lettres", Paris, 1956. 135 c-166 b.

Las hipótesis son: 1) Si lo Uno es que se sigue para sí mismo en sí mismo; 2) Si lo Uno es que se sigue para sí mismo en relación a los otros; 3) Si lo Uno es que se sigue para lo múltiple en relación a lo Uno; 4) Si lo Uno es que se sigue para lo múltiple en sí mismo; 5) Si lo Uno no es que se sigue para sí mismo en relación a lo otro; 6) Si lo Uno no es que se sigue para sí mismo en sí mismo; 7) Si lo Uno no es que se sigue para lo múltiple en relación a lo Uno; 8) Si lo Uno no es que se sigue para lo múltiple en sí mismo.

Pues bien, todas estas hipótesis finalizan en consecuencias contradictorias, aún la segunda y tercera consideradas por algunos intérpretes<sup>12</sup> como las representativas del pensamiento platónico, ya que la primera y cuarta funcionan como sus respectivas aporías.

Ross llega a afirmar: "... es un juego, un juego en el que el contendiente hará incluso cualquier cosa por obtener un tanto. Usará un sólido e incluso profundo argumento cuando lo necesite, pero también usará una sofistería descarada cuando le convenga. Sólo así puede llevar a cabo el tour de force de derivar conclusiones contrarias a partir de premisas aparentemente idénticas, y conclusiones idénticas desde premisas aparentemente contradictorias"<sup>13</sup>.

Sumado a esto, en el mismo Parménides<sup>14</sup> en base a diversas argumentaciones, se pone en duda la existencia misma de las ideas y su cognoscibilidad.

¿Es posible entonces conocer dialécticamente?

---

<sup>12</sup> Cfr. Reale, *Per una nuova interpretazione di Platone. Rilettura della metafisica dei grandi dialoghi alla luce "Dottrine non scritte"*. Vita e Pensiero. Pubblicazione della Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano, 1989. Cap. XII, p. 335 a 358.

<sup>13</sup> Ross, *Teoría de las ideas...*, P. 122. cFR. cAP. v, P. 103 A 123.

<sup>14</sup> Cfr. Platon, *Parménide*, 128 e-135 c.

### 3. Sentido de la dialéctica

La dialéctica es parte del camino, pero no todo el camino.

La dialéctica platónica es esencialmente aporética, quita los obstáculos del camino y nos prepara para el correcto preguntar. Llega a ciertas afirmaciones, pero éstas necesitan a su vez de otros contrafuertes para ser sustentadas realmente como tales.

Es posible preguntar, y en este sentido preguntar es apertura, si se da una especie de purificación previa que se logra en un sistemático recorrido por opiniones contradictorias tomándolas como válidas, poniendo sus dificultades, sopesándolas detenidamente, lentamente, en un difícil y perseverante camino de argumentaciones y contra-argumentaciones.

Este llegar a no saber para saber, es el primer paso del conocimiento.

En el no saber se pone el horizonte, el límite del preguntar. En el no saber se adquiere el sentido, la orientación. El no-saber es un poner el alma en el punto de inflexión de la apertura.

Es "la famosa docta ignorancia socrática que descubre la verdadera superioridad de la pregunta en la negatividad extrema de la aporía"<sup>15</sup>.

En el plano aporético, es fundamental el uso de la ironía como simulación consciente por un lado, y como expresión de una real condición humana por otro.

La ironía como simulación juega a su vez en dos planos: como engaño argumentativo (y de aquí la llamada sofistería por Ross) que sólo el dialéctico descubre, y como engaño de la persona, Sócrates u otro que a través de dicho engaño se coloca a la altura de los otros para iniciar juntos un nuevo camino<sup>16</sup>.

---

<sup>15</sup> Gadamer, *Verdad y método*. Fundamento de una hermenéutica filosófica. Trad. A. Agud y R. Agapito, Sigueme, Salamanca, 1977, p. 439. Ver Gadamer, p. 439 y ss.

<sup>16</sup> Rossi, *Beatitud, Ironía y Lenguaje*: El discurso de Alcibiades en el Banquete de Platón, Caput Anguli n. 1, Revista del Instituto de Cultura Clásica Leopoldo Lugones, La Plata, 1978, p. 26-27.

En otro sentido, la ironía es real, la realidad es engañosa, hay que sortear los velos del engaño para poder ponerse en la encrucijada justa de la patencia, de la revelación, y en este aspecto, Sócrates mismo no sabe realmente, sabe en relación a los otros pero no sabe en relación a los que siempre saben, los dioses siempre vivientes.

El entretreído de la dialéctica es el juego irónico que finamente teje la aporía. En este sentido podemos hablar de una “dialéctica destructiva”:

“Muchas generaciones de dialécticos elaboraron en Grecia un sistema de la razón, del “logos” ... ¿es realmente un edificio ese sistema del logos así elaborado? ... ¿ofrece acaso ... un contenido doctrinal y dogmático de la razón, un auténtico complejo constructivo, un conjunto de proposiciones concretas que se impongan a todos? La respuesta es negativa: en el planteamiento mismo de la discusión griega hay un intento destructivo, y un examen de los testimonios sobre el fenómeno nos convence de que ese intento lo ha realizado la dialéctica”<sup>17</sup>.

Pero la dialéctica no es escepticismo absoluto, ni una caída en el vacío, ni un juego; por el contrario, como ya dijimos, pone el horizonte del preguntar, abre el espacio metafísico.

La dialéctica no es todo el camino, prepara el camino más profundo, nos para en él.

Para Schärer<sup>18</sup>, la dialéctica posee una esencia ambigua: por un lado, en cuanto intento lógico de determinar precisamente el qué de lo que se pretende definir, traza un camino horizontal, racional, aporético, pero por otro lado, justamente en cuanto al camino horizontal muestra su propia insuficiencia, manifiesta también la existencia de un ámbito que la lógica no puede alcanzar; sugiere, en definitiva, un camino vertical.

En este sentido la refutación de todas las hipótesis libera de la ilusión dogmática, purifica, abre el verdadero camino.

---

<sup>17</sup> Colli, *El nacimiento de la Filosofía*. Trad. Carlos Manzano, Tusquets editores, Barcelona, 1980, p. 73-74.

<sup>18</sup> Cfr. Schärer, *La question platonicienne*. Etudes sur les rapports de la pensée et de l'expressions dans les dialogues. Neuchatel, Paris, 1968, Cap. 1 a 7.



Aún en los diálogos donde a través de la *diairesis* se arribaría a un cierto “éxito lógico”; para alcanzar la juntura, la idea, punto de inicio de la división diairética, se recurre a lo metalógico.

Y es lo metalógico el contrafuerte de la dialéctica, incluso más, es lo que da sentido a dicha dialéctica. Sin camino vertical el camino horizontal es un sin sentido. En su mutua relación es posible la mostración de la textura de la realidad.

Cuando en el Filebo, Platón afirma que toda *ousla* se genera por una mezcla de ilimitado y limitado, presenta la cuestión del siguiente modo:

“Este don (*dosis*) ha venido de los dioses a los hombres al menos por lo que yo juzgo sobre el particular una vez que fue lanzado de lo alto de las regiones divinas por obra de un cierto Prometeo, al mismo tiempo que el más brillante (*phanotáto*) de los fuegos (*pyri*); y los antiguos que eran mejores que nosotros y vivían más cerca de los dioses, nos transmitieron esta tradición, que todo aquello de lo que se puede decir que siempre es está hecho de lo Uno y de lo múltiple, y contiene en sí mismo, por naturaleza el límite y lo ilimitado”<sup>19</sup>.

“Dios ha revelado lo que en los seres hay, tanto de ilimitado como de limitado”<sup>20</sup>.

Es desde una revelación de lo alto que se muestra de pronto como un fuego que se enciende, desde donde se pueden afirmar las hipótesis platónicas, no desde el camino horizontal, lógico-racional.

Reiteramos, la dialéctica prepara y orienta el alma hacia el horizonte correcto, la hace connatural a aquello con lo que le es propio convivir, pero “de pronto (*exalphnees*) tal como de un fuego que se aviva (*apô pyròs pee déenantos*) ha resplandecido la luz, acontecida ésta en el alma ella misma a sí misma se alimenta (*autò heanto éedee tréphe*)”<sup>21</sup>.

---

<sup>19</sup> Platon, *Philebe*, 16 c.

<sup>20</sup> Platon, *Philebe*, 23 c.

<sup>21</sup> Platon, *Lettres. Oeuvres complètes*. Texte établi et traduit par Joseph Jouilhé. Société d'editions “Les belles Lettres”, Paris, 1960, 341 c-d.

## *Locura y Contemplación*

La vía de acceso al fundamento metafísico y por ende gnoseológico, es la locura contemplativa.

En el Fedro Platón plantea cuatro grados de locura de origen divino: la locura propia de la adivinación, cuyo inspirador es Apolo, la locura de los cultos místéricos, inspirada por Dionisios, la locura poética, propiciada por las Musas, y la locura filosófica inspirada por el Amor<sup>22</sup>.

Es a través de la manía, este tipo de locura inspirada por la divinidad, que el hombre puede ver, contemplar con los ojos que hay que ver que no son los físicos, las mónadas vivientes demiúrgicas, fundamento de toda realidad.

El hombre por su origen divino tuvo la visión directa de toda idea posible, y de lo que está más allá de toda idea, lo Uno, Bello, Bueno, Verdadero.

La pérdida de ese conocimiento, el exilio del hombre de su origen y la consecuente nostalgia del mismo, es a su vez el impulso de retorno a la contemplación originaria.

Encendimiento del alma, fuego interior que proveniente de la inspiración maniaca permite contemplar nuevamente lo perdido.

El impulso supraracional que abre lo humano nuevamente a lo divino, en la filosofía, es el Amor el “gran daimon que está entre lo divino y lo humano”, el cual por tener este carácter intermediario, “rellena el hueco (entre dioses y hombres, entre cielo y tierra) él es así el vínculo que une el Todo consigo mismo”<sup>23</sup>.

Contemplación es locura, pues el estar de algún modo fuera de sí permite al hombre ver a lo lejos (*apoblépo*), ser él también como el daimon que lo guía intermediario entre cielo y tierra, ligar el Todo y

---

<sup>22</sup> Platon, *Phedre*, 244 a-245 a-249 d-e -265 b-c.

<sup>23</sup> Platon, *Le Banquete*, Oeuvres complètes. Texte établi et traduit par L. Robin. Société d'éditions "Les belles Lettres", Paris, 1966, 202e. Ver la cuestión de la intermediación como esencial en el platonismo en Robin, *La Theorie platonicienne del amour*. Presses Universitaires de France, Paris, 1964.

rememorar lo originario, le permite en última instancia ser lo que es hombre según la sentencia heraclíteica: “La estancia del hombre es cercana a Dios” (*éthos anthroopoo daimon*) [Frag. 119].

Para Gadamer<sup>24</sup> el estar fuera de sí desde el punto de vista racional es desvarío, pero el estar fuera de sí en cuanto locura contemplativa es muy por el contrario “la posibilidad positiva de asistir a algo por entero”. En este caso, el olvido de sí mismo que implica el estar fuera, no es negación, sino que es la absoluta positividad de volverse a lo que hay que ver.

La palabra griega *theoria* (contemplación) proviene de *theorós*, aquél que participa en una embajada festiva, cuya característica es justamente la participación del acto festivo, de la celebración, y en tanto el participante celebra, rememora; no como un simple recordar algo pasado, ni como mera repetición, sino como acto sacral que pone al celebrante en el “puro asistir a lo que verdaderamente es”.

“*Theoria* es verdadera participación, no hacer sino padecer (*pathos*), un sentirse arrastrado y poseído por la contemplación”<sup>25</sup>.

“Todo conocimiento esencial es reconocimiento”<sup>26</sup>.

El camino contemplativo, se inicia, se afirma y a la vez culmina en la contemplación de lo Bello, pues “sólo a la Belleza se ha dado esto, el ser lo más patente (*ekphanéstaton*) y amable”<sup>27</sup>.

La belleza es lo más patente pues está “a la vista” en lo visible como medida y proporción, como armonía; su verdadera esencia es el mostrarse, el “aparecer”, el manifestarse, y en cuanto proporción y medida es lo bueno, pues otorga a cada cosa su límite, es decir, su esencia, y en cuanto manifestado es *alétheia*, lo que se muestra como lo que es, lo verdadero.

El conocimiento de este principio, del fundamento de la total realidad, es reconocimiento, asistencia sacra, mirar participativo, locura contemplativa, suprema *epoptía* (contemplación- de *epóptes*: iniciado en

---

<sup>24</sup> Cfr. Gadamer, *Verdad ...*, 160 y ss.- 168 y ss.

<sup>25</sup> Gadamer, *Verdad ...*, p. 170.

<sup>26</sup> Gadamer, *Verdad ...*, p. 160. También Festugière: *Contemplation et vie contemplative selon Platon*. Librairie Philosophique, J. Vrin, Paris, 1950.

<sup>27</sup> Platon, *Phedre*, 250 d.

los ritos sagrados) que implica, la *synousta* el hacerse uno con lo contemplado.

El contemplar como celebración, el “ver” contemplativo incluye visión y audición.

En la convivio originaria de hombres y dioses la belleza se muestra en su resplandor al coro (*chorós*) de hombres y dioses. El *chorós* es el que ejecuta cantos y danzas, el resplandor es celebrado en la música, hay así una unión de música y resplandor.

“La belleza, en cambio, pudimos verla en todo su esplendor (*lampôn*) cuando con el coro bienaventurado (*chorós makarian*) y siguiendo nosotros a Zeus y otros a otro dios, contemplamos la visión beatífica y divina iniciándonos en la iniciación que es justo considerar como la más bienaventurada y celebramos ese misterio ... siendo a su vez simples (*haplá*), completas (*holókkeesa*), imperturbables (*atremée*) y beatíficas (*eudaimona*) las visiones que durante nuestra iniciación y al término de ellas contemplábamos (*popsteia*) en un resplandor puro (*aygee kathará*)”<sup>28</sup>.

Hay en Platón “un delicado y sutil desposorio entre audición y visión, como raíces absolutas para la inteligibilidad del logos *endiáthetos* (logos ordenador) y el logos *propherikós* (logos profiriente)”<sup>29</sup>.

Toda creación artística, política y filosófica depende de este conocimiento fundante.

La esencia de la belleza en cuanto patencia, según ya dijimos, es mostrarse, llegar a la apariencia, ponerse a la luz de la luz. La Belleza en su modo de ser es luz<sup>30</sup>.

La luz posee la esencia manifestativa porque ella muestra lo visible, ella misma se muestra en cuanto hace visible lo visible, en lo iluminado. Lo iluminado permite el ver, permite la inteligibilidad y el proferir de lo visto, el poner a la luz a través de la palabra.

---

<sup>28</sup> Platón, *Phedre*, 250 b-c.

<sup>29</sup> Disandro, *La prosa de Platón*. Noein, Revista de la Fundación Decus, n° 1. La Plata, 1966, p. 64.

<sup>30</sup> Gadamer, *Verdad ...*, p. 570 y ss.

La luz del alma se enciende conjuntamente con la luz fundante que por su esencia funda. En el acto contemplativo rememorante y, a partir de aquí, del instante luminoso del encuentro, es posible toda comprensión.

“La metafísica de la luz es el fundamento de la estrecha relación que existe entre la patencia de lo bello y la evidencia de lo comprensible”<sup>31</sup>.

En este sentido todo conocimiento esencial es rememoración de la luz, es un recordar lo contemplado en la oscuridad posterior provocada por el enceguecimiento que produce el instante de contemplación. Y el instante es entrada al misterio.

Es desde el conocimiento místico desde donde se conoce.

En el mito de la caverna se hace profundamente evidente este juego de luz y oscuridad, las sombras renuenteemente visibles a la luz del fuego, los objetos más claros en la misma luz ignea pero adentro del ámbito oscuro de la caverna, la luz del sol como luz que ilumina y hace visible en el ámbito de lo iluminado, el hombre, que se enceguece a la luz del sol pero “allá ve” lo iluminado tal como es, el retorno a la oscuridad y la sombra de la mirada de aquel que ha retornado de la contemplación de la luz a la oscuridad pero rememora la luz para entregarla a los otros.

“Se traduce *to agathón* mediante la expresión aparentemente inteligible del bien ... Toda idea, es decir, el aspecto de algo, proporciona la visión sobre lo que un ente es en todo momento. De ahí que las ideas, en su significado griego, hacen apto para que algo aparezca en lo que es y, de este modo puede esencializarse en su constancia ... La idea de todas las ideas, consiste en hacer posible el aparecer de todo presente en toda su visualidad ... *to agathón*, éste trae todo lo resplandeciente al resplandecer y es, en consecuencia, aquello mismo que propiamente aparece, o sea, lo más resplandeciente en su resplandecer ... es por eso que Platón designa (Rep. 518c) al *agathón* también como *tou ontos to phanótaton*, lo que más se muestra, lo más resplandeciente del ente ... Esta idea que sólo puede llamarse “el bien”, es la idea *teleutaia* (última), ya que sólo en ella se consume la esencia de la idea, es decir, comienza a esencializarse, de modo que sólo de ella surge también la posibilidad de todas las otras ideas.

---

<sup>31</sup> Gadamer, *Verdad ...*, p. 577.

El bien puede ser denominado la idea suprema en un doble sentido: ella es la más encumbrada en el rango del hacer posible, y la mirada que hacia ella asciende es la más escarpada y, en consecuencia, la más penosa<sup>32</sup>.

Conociendo, contemplando la idea fundante, se conoce la totalidad de las ideas y las cosas, porque conocer la idea fundante es conocer lo que posibilita toda idea y toda cosa, es penetrar el sentido. Sólo en el contexto de la locura contemplativa son válidas las hipótesis esenciales del platonismo.

Contemplar como locura es entrar en el resplandor de lo que resplandece, asistir a la celebración de la luz, ver la totalidad en lo iluminado de la luz, cantar la luz, y así, sólo así, saber.

---

<sup>32</sup> Heidegger, *La doctrina de Platón acerca de la verdad*. Trad. Norberto Silvetti. Cuadernos de Filosofía nº 1, Bs. As. 1948, p. 238-239. No entramos a dilucidar aquí, la interpretación heideggeriana de la idea como aspecto, y en qué medida *Physis* como idea es por un lado consumación del origen, pero por otro lado, al ser puesta como única y decisiva interpretación del ser, origina el *khoorismós* entre Ideas e imitación, *khoorismós* enfáticamente negado por Gadamer a partir de la metafísica de la luz. Negada, por otro lado, la idea sólo como visión, por Disandro. Ver Heidegger, *Introducción a la Metafísica*, Trad. Emilio Estiu, Ed. Nova, Bs. As. 1969, p. 216-220, y para la relación idea-resplandor también Boussoulas, *L'être et la composition des mixtes dans le Philebe de Platon*. Presses Universitaires de France, Paris, 1952.