

PLATÓN

Teeteto

(Buenos Aires: Losada, 2006, 247 págs.
Introducción, traducción y notas de Marcelo Boeri)

Trinidad Silva Irarrázaval

Pontificia Universidad Católica de Chile
tsilva1@uc.cl

La labor de cualquier traductor no solo debe ser técnica, sino también interpretativa. Por lo mismo, la obra sobre la que este trabajo ha de ofrecer, además de desafíos de orden lingüístico, el espacio necesario para dar lugar a una lectura especulativa. El *Teeteto* de Platón reúne ambas condiciones, y el traductor, Marcelo Boeri, da cuenta de ello significativamente.

En esta traducción, ni la riqueza formal del lenguaje –propia de la obra platónica– se agota en minucias, ni el profundo contenido filosófico que ella circunscribe se desperdicia; muy por el contrario, ambos elementos son recogidos, logrando así la combinación que todo traductor busca: la composición de una obra que conserva la originalidad del estilo y que al mismo tiempo revela una aguda comprensión del texto. El profesor Boeri, Doctor en Filosofía, investigador y traductor de numerosas obras clásicas, ofrece un considerable cuerpo de apoyo para la comprensión acabada del diálogo. La obra consta de una introducción, la que dispone de un profundo estudio –tanto a nivel interpretativo como descriptivo– sobre el tema principal que se despliega en el *Teeteto*, un análisis detallado de los interlocutores que participan en el diálogo, un recorrido por toda la línea argumentativa, además de delicadas observaciones de variada índole (históricas, filosóficas y filológicas) que contribuyen a una lectura más provechosa del texto.

Se puede admitir sin reservas que el *Teeteto* es uno de los escritos más valiosos del legado platónico. En él encontramos, además de los rasgos más típicos de la actitud socrática (la pregunta por el “qué”, el reconocimiento de la propia ignorancia) y su modo característico de

proceder (la “mayéutica”), un tratado sobre las condiciones y límites del discurso (*lógos*). El diálogo tiene lugar, como en la mayoría de los casos, una vez que Sócrates invita a sus interlocutores a emprender la investigación de un tema específico —en este caso, el saber o conocimiento (*epistéme*)—, y se desenvuelve cuando, a través de la articulación y desarticulación de los argumentos, se cuestionan las distintas tesis para eventualmente lograr dar con algún tipo de definición (*lógos*).

Ahora bien, resulta especialmente interesante que en este diálogo en particular no se alcance dicho objetivo. En efecto, en él no se obtiene ningún tipo de resolución positiva del tema en cuestión; esto es, en ningún momento se consigue formular lo que el saber es, sino que sólo lo que este no es. Así es como nos enteramos por el joven Teeteto (quien es el que definitivamente posee las respuestas que Sócrates sólo “hace parir”) de que el saber no es sensación (151d-186e), ni opinión verdadera (187b-201c), ni opinión verdadera acompañada de una explicación (*lógos*) (201d-210d).

Según la sugerente lectura del profesor Boeri, esta singularidad del diálogo no es para nada fortuita, sino que obedece a las condiciones que exige una aprehensión cabal de lo que es el saber, para lo cual no es suficiente una definición (*lógos*), sino más bien una disposición (*héxis*): “En lo que sigue quisiera ofrecer una interpretación que, a mi juicio, ayuda a entender por qué todas las definiciones dadas de *epistéme* fracasan: sugiero que una razón de ese fracaso reside en el hecho de que el énfasis está puesto en el ‘aspecto disposicional’ del saber más que en su ‘aspecto proposicional’; aunque ambos aspectos pueden encontrarse en los diálogos platónicos en general, me parece que en el *Teeteto* se hace hincapié en el hecho de que no hay *lógos* que pueda captar con precisión qué es *epistéme* en términos de una transformación del alma individual hacia un estado disposicional (*héxis*) que permita al sujeto autodistanciarse respecto de sí mismo y examinar su estado de creencia respecto de aquello de lo que cree tener un saber” (p. 20).

Esta línea interpretativa se vuelve especialmente consistente cuando se observa la figura de Sócrates, para quien es vana toda filosofía que no se dirija al hombre; en este caso, el *lógos* es solo una herramienta. De este modo, el diálogo termina por exponer más al sabio que al saber mismo; el discurso, en efecto, se vuelve impotente frente a su objetivo, dando así paso al sujeto, dueño de una determinada disposición o estado. La impronta “aporética” del diálogo cumple una función en la investigación, en la medida en que produce aquel cambio “disposicional” en el interlocutor y lo conduce a admitir sus propios límites: no creer saber lo que de hecho no sabe: “Dicha disposición o condición mejor es la condición que el alma ha alcanzado como un resultado del

aprendizaje o del entrenamiento en diferentes formas de conocimiento, y este estado, creo, es conocimiento” (p. 24).

Este aprendizaje se logra en el ejercicio del diálogo, en cuyo intercambio argumentativo el interlocutor es capaz de cuestionar sus convicciones y concederle espacio a la duda. Pero esta no es una duda infértil, sino que de hecho se torna profundamente fecunda cuando el hablante ha advertido, a través de Sócrates, que sus tesis no eran más que opiniones fundadas. De ahí que Sócrates se considere a sí mismo una “partera intelectual”, cuyo arte (la “mayéutica”) radica precisamente en provocar el nacimiento de ideas que su interlocutor de alguna manera ya posee: “Lo más importante de mi arte es que es capaz de poner a prueba, por cualquier medio, si la mente del joven engendra una imagen y una falsedad, o algo fecundo y verdadero. Ello es así porque tengo la misma característica que las parteras: soy estéril en sabiduría, cosa que también ya muchos me reprocharon, a saber, que interrogo a los demás, pero yo mismo no afirmo nada acerca de nada, por no tener nada sabio [que decir], y lo que me reprochan es cierto” (150c).

La mente del joven, en este caso de Teeteto, se dispone a engendrar posibles respuestas a la pregunta por el saber. En su intento, logra dar con tres tesis, las que son sistemáticamente destruidas por Sócrates a lo largo del diálogo. La primera de ellas identifica el saber con la sensación, fórmula de la que se valen, según Sócrates, dos afamadas doctrinas: la del “hombre medida” de Protágoras y la del “flujo constante” de Heráclito. De tal manera, la propuesta de Teeteto queda desmentida en el instante en que aquellas teorías son refutadas, y así es justamente como Sócrates procede. Sobre la identificación de ambas escuelas de pensamiento, Boeri señala: “La identidad entre la tesis protagórica del ‘hombre medida’ y la del flujo permanente de todo se ve con claridad en lo siguiente: si todo cambia, las cualidades sensibles deben verse involucradas en un proceso de cambio permanente y, dado que tales cualidades no son de un modo estable lo que son, sino relativas, puede decirse que son relativas a un individuo que percibe o siente” (p. 30).

Una vez que se restringe la sensación al territorio de lo inestable y engañoso, y se observa, a través de argumentos sólidos, el absurdo que se obtiene a partir de la aplicación de la lógica que propone el sistema relativista de Protágoras y la teoría del flujo de Heráclito, se elimina la posibilidad de que la *epistémé*, cuyo carácter ha de ser permanente y necesario, se limite al conocimiento sensible. Así es como se da paso a la formulación de una nueva tesis, ya no en el dominio de lo sensible, sino que de la *dóxa*. El saber, afirma Teeteto en su segundo intento, es una opinión verdadera. Para dar cabida a tal definición, Sócrates se esfuerza primero en averiguar qué es una opinión falsa. Para ello, somete a examen tres respuestas tentativas: opinión falsa es:

a) opinar lo que no es (188c-189b), b) opinar una cosa en vez de otra (189b-190e), c) hacer una identificación errónea (190e-200d). Luego de un largo análisis, Sócrates resuelve que ninguna de estas definiciones es válida: o conducen a consecuencias paradójicas o no son adecuadas para su propósito.

El uso de símiles para crear imágenes que contribuyan al objetivo de la discusión es bastante usual en Platón, y este caso no es la excepción. Cuando Sócrates examina la posibilidad de que la falsedad en la opinión se dé por una identificación errónea, se sirve de dos símiles para lograr representar el proceso del cual resulta el error: el símil del bloque de cera (190e-196d) y el del aviario (196d-200d). Una vez más, el procedimiento fracasa, como señala Boeri: “El alcance explicativo del símil del bloque de cera es limitado, ya que no puede explicar el error cuando no intervienen la memoria y la percepción” (p. 40) y, por lo tanto, “se limita a juicios falsos acerca de los objetos de percepción, y Sócrates señala la necesidad de dar cuenta de errores conceptuales” (p. 42).

Aunque el símil del aviario corrige esta limitación, no constituye más que una solución parcial al problema. Dado que para que se lleve a cabo el error se necesita que en el proceso de aprehensión se tome por cierto algo que se ignora, se introduce lo que Teeteto llama “ave-saber” y “ave-ignorancia”. Boeri explica al respecto: “Sin embargo, como se ve en 200b, esta nueva solución conduce otra vez a los casos que habían sido rechazados antes, un fracaso que ahora Sócrates entiende como una especie de castigo por haber tratado incorrectamente el problema que se está examinando, esto es, querer averiguar qué es la opinión falsa sin saber qué es el saber (200 c-d), con lo cual toda la discusión se retrotrae de nuevo al comienzo y Teeteto vuelve a definir saber en términos de ‘opinión verdadera’” (p. 44).

Ahora bien, tampoco la segunda tesis, esto es, que la *epistéme* es opinión verdadera, es admisible. Esto lo demuestra Sócrates al dar cuenta de que de hecho se puede tener una opinión verdadera producto de un acto de persuasión y no propiamente de conocimiento: “Entonces, cuando los jueces han sido justamente persuadidos acerca de asuntos que solamente es posible saber si uno los vio y no de otra manera, en ese momento, cuando deciden sobre esos asuntos de oídas y adquieren una opinión verdadera, tomaron su decisión sin un saber” (201 b-c).

La *dóxa*, aunque sea verdadera, no constituye auténtico conocimiento. Pues ella, al estar todavía restringida a la esfera de la situación particular del sujeto, no da cuenta de razones. El recurso que se precisa para que una opinión llegue a ser conocimiento es el *lógos*: “Cuando uno ha aprehendido la creencia verdadera de algo sin *lógos*, la propia alma se encuentra en la verdad (*aletheúein*) acerca de lo que está ha-

ciendo su examen, pero no lo conoce, porque quien es incapaz de dar y recibir un *lógos* de algo no tiene conocimiento” (202 b-c).

Este es justamente el razonamiento que sigue Teeteto cuando enuncia la tercera y última tesis: el saber es opinión verdadera acompañada de una explicación (*lógos*). El interés de esta última sección radica, más que en el examen mismo al que se somete el enunciado, en la conclusión que se obtiene de él. Porque una vez más la tesis ha sido refutada; la escrupulosa indagación y el tránsito activo de argumentos solo ha dado lugar a la perplejidad. Ni siquiera la opinión verdadera sostenida por el *lógos* –condición de conocimiento verdadero– alcanza para dar con la comprensión de *epistéme*.

En los diálogos platónicos, la formulación final de la tesis constituye en general la respuesta definitiva al problema o, al menos, la que se acerca más a ella. Esta, en efecto, ha logrado tomar forma a través de un cuidadoso proceso: el diálogo. Sin embargo, en el caso del *Teeteto* la metodología es distinta. El proceso dialógico no consigue el producto esperado en términos “proposicionales”, pero sí lo logra en la medida en que produce cierta disposición en el oyente: la comprensión del límite de su propio conocimiento: “En suma, lo que el discurso dialógico de preguntas y respuestas permite hacer es corregir el error. Sin embargo, no debería sorprender que tampoco la tercera definición de saber *epistéme* sea aceptada por Platón, pues, como es claro, el *lógos* es sólo una condición necesaria del saber, no suficiente” (p. 21).

Esto explica entonces la frustración de la tesis final. El *lógos*, aunque necesario para el progreso del estado de la cuestión, no es suficiente para conceder por sí mismo una significación genuina de saber, puesto que para su aprehensión no se requiere únicamente del elemento discursivo, sino de un estado, una situación que, en definitiva, corresponde al sujeto que discurre sobre estos asuntos.

De esta manera, no debería admirarnos demasiado el desenlace del presente diálogo, teniendo en cuenta que los sucesivos fracasos que se obtienen a nivel especulativo han generado la superación del problema a un nivel ético, cuya dimensión es capital dentro de la disertación socrática: “Si uno ha aceptado de buena fe la refutación de su propio *lógos* –lo que significa asumir las inconsistencias que se siguen de las suposiciones iniciales–, será capaz de transformar su propio estado de creencia en la dirección correcta, pues será capaz de advertir la fragilidad de su supuesto conocimiento” (pp. 26-27). Así, el examen no se conduce ya sólo sobre los argumentos, sino que sobre la propia alma: del diálogo resulta la introspección.

Las ventajas de una obra de tal nivel de complejidad y profundidad han sido cultivadas cuidadosamente por el profesor Boeri en su traducción e investigación. La lectura interpretativa que ofrece es

propia del estudioso que conoce no sólo la obra sino todo el sistema, y dentro de este no únicamente los elementos aislados, sino que todos sus enlaces. Tanto la traducción, junto con las notas, como el estudio que le precede constituyen no solo el auxilio necesario para la comprensión del texto, sino que un gran aporte para los que se aplican a la filosofía y a la filología.