

Aspectos de la examinación del élenchos socrático: una lectura del Menón a partir de sus parásitos

Mariana Gardella / Universidad de Buenos Aires

En “Firma, acontecimiento y contexto”, Derrida señala que, a pesar de que podría parecer que la teoría de los enunciados performativos (*performative*) que Austin expone en *Cómo hacer cosas con palabras* rompe con la manera tradicional de entender la comunicación como el transporte de un contenido semántico constituido y vigilado por una intención de verdad, a causa de que los enunciados performativos exigen un contexto absolutamente determinado, uno de cuyos elementos principales es la presencia de la intención del emisor, la comunicación sigue siendo la comunicación de un sentido intencional (J. Derrida, 1998: 363-364). La presencia de la intención de los sujetos que emiten el performativo implica que ningún resto (*reste*), ninguna diseminación (*dissémination*) escapen a la totalización de la unidad de sentido. La exhaustividad con la cual es necesario definir el contexto de emisión del performativo lleva a Austin a tratar a los infortunios (*infelicités*) que pueden afectar a los performativos como factores contingentes y no como las condiciones necesarias de cualquier emisión (J. Derrida, 1998: 365). Austin relega al lugar de parásitos que dependen del uso normal del lenguaje en condiciones ordinarias lo no serio, lo decolorado, la iteración (J. L. Austin, 1990: 63; J. Derrida, 1998: 366).

Al enfrentarnos con textos filosóficos de la Antigüedad clásica, también lidiamos con parásitos, muchos de los cuales por romper el horizonte de la unidad de sentido que se sostiene sobre la intención primera del autor de un texto, son relegados. En esta ocasión, nos adentraremos en el *Menón* de Platón por medio del tratamiento de alguno de los parásitos que lo habitan: los subtítulos que acompañan al diálogo. Éstos nos permitirán formular una hipótesis de lectura sobre este diálogo que tendrá por objetivo reubicarlo como una fuente imprescindible para los estudios sobre la refutación socrática (*élenchos*), a pesar de que, por su datación, es excluido del grupo de diálogos llamados ‘socráticos’ que usualmente son contemplados en los estudios sobre el

élenchos.¹ El motivo de su importancia estriba en que en el *Menón*, por medio de la paradoja acerca de la imposibilidad de conocer, se formula la mayor objeción a la práctica socrática (A. Nehamas, 1985). Siguiendo esta tesis, mostraremos que la puesta a prueba de la práctica socrática se da también a través de la confrontación insinuada entre ésta y otra práctica dialéctica de la época: la erística. Trataremos de elucidar cómo se presenta esta confrontación y cuáles son los objetivos que persigue Platón a través de esta estrategia discursiva.

I. Parásitos de la escritura platónica

Conocemos al *Menón* como uno de los diálogos que Platón probablemente escribió luego de su primer viaje a Sicilia, el cual tuvo lugar alrededor del 387 a. c. Aristóteles también conoció este diálogo por el mismo título, lo cual es evidente a partir de las referencias que aparecen en *Analíticos primeros* II, 67a21 y *Analíticos segundos* I, 71a29. Sin embargo, además del título, que pocas referencias nos aporta al contenido de la obra, al *Menón* lo acompañan dos subtítulos: *Perì aretês* (*Acerca de la virtud*) y *Peirastikós* (*Crítica*). Aunque es probable que éstos hayan sido colocados por Trasilio de Alejandría, quien ordenó las obras platónicas en tetralogías en el siglo I d. C, su autoría no puede señalarse de manera definitiva -en rigor, tampoco la autoría del título puede ser adjudicada con certeza-. Debido a la posición marginal de los subtítulos, que se debe no sólo a la ubicación en la geografía del texto, a la menor jerarquía respecto del título sino, sobre todo, a no ser de la autoría de Platón, podríamos despreocuparnos por estos parásitos de la escritura y, tras mencionarlos como dato erudito, adentrarnos en el cuerpo del texto, abandonando sus márgenes.² Sin embargo, nosotros comenzaremos a leer el *Menón* por sus márgenes parasitarios porque creemos que permiten formular interesantes hipótesis de lectura sobre la obra.

¹ Cada vez que mencionemos a ‘Sócrates’, estaremos haciendo referencia a la ficción creada por Platón. Cada vez que mencionemos a la ‘refutación socrática’, estaremos refiriéndonos a la estrategia dialéctica que escenifica Platón en sus primeros diálogos, por medio de la cual el personaje Sócrates examina las creencias de sus interlocutores.

² Esto es lo que efectivamente han hecho algunos de los que abordaron el estudio del *Menón* (R. Sharples, 1991; D. Scott, 2005), a excepción de M. Divenosa, en cuya traducción al español del diálogo se indican ambos subtítulos y se establecen posibles conjeturas sobre su sentido (M. Divenosa, 2007: 135).

El primer subtítulo *-Peri aretês-* indica el objeto sobre el que Sócrates, Menón y Anito reflexionarán. El tema de la virtud se aborda en el *Menón* desde el problema sobre la esencia y la enseñabilidad. En efecto, el diálogo se inicia con una pregunta que devela una preocupación de época: cómo adquirir la virtud. La pregunta de Menón acerca de si la virtud es enseñable, se obtiene por medio de la ejercitación o es innata (*Menón*, 70a1-4) los conducirá a buscar una definición de la virtud, ya que, como le objeta Sócrates es imposible saber cómo es algo sin conocer antes qué es. Para tratar la cuestión sobre la esencia de la virtud, el problema de su enseñabilidad se suspende hasta *Menón*, 86c, donde se vuelve a abordar a partir de la hipótesis de que la virtud es conocimiento.

El segundo subtítulo *-peirastikós-*, aunque con un pequeño rodeo, también nos acerca a uno de los núcleos problemáticos del diálogo. Aristóteles aborda la crítica (*peirastiké*) y la relación que ésta guarda con la refutación (*élenchos*) en *Refutaciones sofísticas* (RS) 2, 165a38-165b11. Allí presenta los cuatro géneros de argumentos que pueden ser utilizados en una discusión: didácticos (*didaskalikoî*), dialécticos (*dialektikoî*), críticos (*peirastikoî*) y erísticos (*eristikoî*). Los didácticos son argumentos que parten de los principios de cada ciencia y no a partir de las opiniones del que responde; los dialécticos deducen una contradicción a partir de opiniones plausibles (*ek tôn endóxon*); los críticos parten de lo que cree el que responde y de lo que es necesario que sepa el que pretende tener conocimiento, y los erísticos son aquellos argumentos deductivos o aparentemente deductivos que proceden a partir de opiniones aparentemente plausibles, que no lo son en realidad.

Si bien, en principio, Aristóteles establece una distinción entre argumentos dialécticos y críticos, posteriormente esta distinción se disuelve. Por una parte, Aristóteles afirma que la crítica es una parte de la dialéctica (*méros tês dialektikês*, RS 8, 169b25; *dialektiké tis*, RS 11, 171b4-5 y RS 11, 172a21) (L. A. Dorion, 1995: 149 y nota *ad loc*). Por otra parte, la definición del argumento dialéctico es casi idéntica a la definición que en RS 1, 165a3 Aristóteles da del *élenchos* como deducción con contradicción en la conclusión (L. A. Dorion, 1995: 119 y nota *ad loc*). Por lo tanto, las definiciones de *élenchos*, dialéctica y crítica se refieren una a otras y son intercambiables en algunos casos.

A la luz de estos conceptos aristotélicos, pensamos que el subtítulo *peirastikós* testimonia la posibilidad de que en la Antigüedad los lectores del *Menón* vieran que en

este diálogo se desarrollan importantes reflexiones sobre la dialéctica y, en especial, sobre el *élenchos*.

II. La puesta a prueba del *élenchos* socrático

La lectura del *Menón* es imprescindible a la hora de reflexionar sobre el *élenchos* socrático porque en este diálogo la práctica socrática es cuestionada por medio de la confrontación insinuada con otras prácticas: la retórica gorgiana y la erística, que se presentan como aparentemente más efectivas que el *élenchos* socrático.³

En el *Menón* encontramos numerosas y explícitas menciones a Gorgias (*Menón*, 70b3, 71c5, 71d7, 73c7, 76b1, 76c4, 95c1 y 96d6). Menón fue discípulo de Gorgias y lo escuchó hablar sobre la virtud. Menón aclara que Gorgias no tiene la intención de enseñar qué es la virtud, sino sólo de enseñar a responder sin miedo a cualquier interrogante, es decir, de hacer a los hombres terribles en el hablar (*Menón*, 70b6-7). Cuando Sócrates y Menón inician conjuntamente la investigación sobre la esencia de la virtud, Sócrates le pide a Menón que recuerde lo que Gorgias decía sobre ésta. Todas las definiciones que da Menón sobre la virtud son tomadas de lo que escuchó de otros: las dos primeras fueron escuchadas de Gorgias y la tercera, de un poeta (*Menón*, 71e-72a; 73d y 77b). Esto revela cierta pereza intelectual en Menón que le impide entregarse a la investigación conjunta y lo lleva a recordar fórmulas elaboradas por otros (*Menón*, 73c7 *anamnesthênai*; 76b *anamnestheís*) (D. Scott, 2005: 61). Esta pereza también está atestiguada por las oportunidades en las que Menón se rehúsa a contestar, obligando a Sócrates a hacerlo (*Menón*, 75b y 76b), lo cual le vale el atributo de tirano: “Porque en tus argumentos no haces más que imponer órdenes (*epitátteis*), como hacen los engreídos, que se manejan tiránicamente (*turanneúontes*) mientras están en la edad apropiada [...]” (*Menón*, 76b-c).⁴

La confrontación entre el *élenchos* socrático y la erística es menos evidente, pero no por eso menos relevante, y su objetivo es establecer distinciones entre ambas prácticas dialécticas. La cuestión de la diferencia entre ambas no es fácil de dirimir. En líneas generales, se afirma que la erística tiene su origen en el *élenchos* socrático (D.

³ Nos concentraremos fundamentalmente en la confrontación entre la dialéctica socrática y la erística, y haremos sólo algunas menciones a la relación entre aquélla y la retórica gorgiana.

⁴ Las traducciones de *Menón* pertenecen a M. Divenosa, 2007. Traducción levemente modificada.

Hitchcock, 2000: 63), pero se diferencia de éste por imponer al interlocutor restricciones más rígidas para responder (D. Hitchcock, 2000: 59) y por perseguir como único fin la victoria, en lugar de adquirir el conocimiento o la virtud (G. Vlastos, 1983; R. Weiss, 2005: 72; C. Taylor, 2008).⁵ Intentaremos determinar cuál es la diferencia que se establece entre ambas prácticas de acuerdo con la escena que Platón delinea en el *Menón*.

En primer lugar, Sócrates se refiere a la erística cuando establece la diferencia entre el modo dialéctico y el erístico de responder. Sócrates afirma que se esfuerza por hablar de modo dialéctico, lo cual consiste en contestar no sólo con la verdad, sino con aquello que acuerda saber quien es interrogado (*Menón*, 75c-e), y en avanzar en la conversación por medio de acuerdos con el interlocutor (*Menón*, 79d). Por el contrario, el modo en que responden los erísticos y los que están en forma para las contiendas verbales (*Menón*, 75c-d *kai eristikôn te kai agonistikôn*) consiste en la mera refutación, que procede sin acuerdos con el interlocutor. Sin embargo, vale aclarar que la condición para que una conversación sea dialéctica parece no cumplirse de modo pleno en el *Menón* ya que, si Menón sólo repite lo que escuchó de Gorgias, no es lícito afirmar que sabe eso que repite, sino más bien que cree saberlo. Esto cuestiona uno de los principios que la crítica estableció como fundamental para el *élenchos* socrático (G. Vlastos, 1983: 32): el principio del asentimiento sincero, cuya presencia y operatividad en los diálogos ha sido cuestionada (J. Beversluis, 2000: 37-58).

En segundo lugar, la presencia de la erística en el diálogo se evidencia a partir de la paradoja de Menón acerca de la imposibilidad de conocer.⁶ Esta paradoja pone a prueba al método socrático y se trata de la objeción metodológica más seria al método eléntico: cómo dos personas que ignoran la respuesta a una pregunta dada pueden descubrir esa respuesta y reconocer que lo han hecho (A. Nehamas, 1985: 15-16). La paradoja se formula del siguiente modo:

⁵ Acerca del *élenchos* socrático consúltese R. Robinson, 1953; G. Vlastos, 1983a y b; H. Benson, 1987 y 1995; T. Brickhouse y N. Smith, 1983 y 1991; C. Kahn, 1992; T. Penner, 2007;

⁶ R. Weiss sugiere que hay un paralelismo entre los razonamientos que son utilizados por Sócrates al final de la demostración con el esclavo en el *Menón* y los argumentos que usan los hermanos erísticos Eutidemo y Dionisodoro cuando discuten con Sócrates en *Eutidemo*, 295b-296d (R. Weiss, 2005: 69-70 y nota *ad loc*). Esta podría ser señalada como una referencia más a la erística.

“(M1) Pero, Sócrates, ¿de qué manera vas a investigar algo que no sabes en absoluto (*tò parápan*) qué es? Pues, ¿entre las cosas que no conoces, cuál te propondrás investigar? (M2) Además, aunque la encontraras por absoluta casualidad, ¿cómo sabrás que es eso que tú no conoces?” (*Menón*, 80d).

La paradoja se divide en dos términos. El primero de ellos (M1) cuestiona cómo es posible iniciar cualquier investigación cuando no se posee referencia alguna del objeto buscado. La presencia del adverbio *tò parápan*, que evoca la utilización que Sócrates ya había hecho de éste en *Menón* 71a, indica que quien se inicia en la investigación no sabe absolutamente nada del objeto buscado. Esto no representa la situación de los interlocutores del *Menón* ya que, tanto Sócrates como Menón, saben que lo que se proponen definir es la virtud, es decir, conocen al menos el nombre de lo buscado, y tras la conversación eléntica, saben lo que la virtud no es. El segundo término (M2), cuestiona la posibilidad de finalizar una investigación, en caso de que ésta pueda ser iniciada.⁷

El desafío de Menón es reformulado por Sócrates del siguiente modo:

¿Ves cuán erístico (*hos eristikón*) es el discurso que introduces, de que para un hombre no es posible investigar lo que sabe ni lo que no sabe? Ciertamente, (S1) no investigaría lo que sabe –pues lo sabe, entonces no le es necesaria ninguna investigación- (S2) ni lo que no sabe –pues no sabe lo que deberá investigar- (*Menón*, 80e).

La reformulación socrática presenta algunas diferencias con respecto a la formulación de Menón. Sócrates repite el primer término del desafío de Menón (M1) -que no se puede investigar lo que no se sabe- y rechaza además la posibilidad de que se pueda investigar lo que se sabe.

En *Eutidemo*, 275d-277c los hermanos Eutidemo y Dionisodoro, que pertenecen al grupo megárico (L. A. Dorion, 2000), formulan paradojas similares con el objetivo de mostrar que afirmar que aprenden los que saben o que aprenden los que ignoran, y que se aprende lo que se sabe o lo que se ignora, lleva a contradicciones que anulan todas las

⁷ Para las dos lecturas posibles del segundo término (M2), véase D. Scott, 2005: 76-77.

posibilidades (*Eutidemo*, 275d-277d).⁸ En *RS* 4, 165b y 166a Aristóteles cita estas paradojas y denuncia que funcionan en base a la homonimia del término ‘aprender’.⁹

La calificación por parte de Sócrates del discurso de Menón como ‘erístico’ y la semejanza estructural que hay entre la paradoja de *Menón*, las del *Eutidemo* y las de *RS* abonan nuestra hipótesis sobre las referencias a la erística en el *Menón*.

Nos interesa especialmente analizar el rol que cumple la enunciación de esta paradoja en el marco de la conversación entre Sócrates y Menón. Tal enunciación puede ser entendida como un desafío motivado genuinamente (A. Nehamas, 1985: 1-2) o como una estrategia para abatir de modo fraudulento a Sócrates (D. Scott, 2005: 81). Aunque constituya un desafío digno de aceptar contra el cual Sócrates “lucharía con el discurso y con la acción” (*Menón* 86b-c), nos inclinamos más bien por la segunda posibilidad mencionada.¹⁰ Como ya indicamos, todas las respuestas que dio Menón a la pregunta sobre la virtud fueron repetidas de otros de quienes alguna vez las había escuchado.¹¹ La paradoja también es la repetición de una fórmula aprendida de memoria que garantiza la victoria en las discusiones y es esgrimida por Menón persiguiendo el objetivo de ganarle a Sócrates la discusión.

III. Conclusión

En el *Menón* la erística es presentada como una práctica que procede sin acuerdos con el interlocutor y a través de la utilización de un número de paradojas que, en cualquier contexto dialéctico, garantizan la victoria. La conversación entre Menón y Sócrates

⁸ Para un completo análisis de estas paradojas, consúltese C. Mársico y H. Inverso, 2009: 28-31. Aristóteles reproduce alguna de estas formulaciones del *Eutidemo* en *RS* 4, 165b y 166a.

⁹ La solución ya se encuentra en *Eutidemo*, 277e-278b.

¹⁰ Para Platón estas paradojas constituyen un desafío epistemológico no desestimable y es por esta razón que despliega en el *Menón* una serie de complejos recursos para desactivarlas. Estos recursos son, en primer lugar, la afirmación de la inmortalidad del alma y de que todo conocimiento es un recuerdo de las cosas que el alma, por ser inmortal, alguna vez vio (*Menón*, 81a-d6); en segundo lugar, la prueba con el esclavo que le permite a Sócrates mostrarle a Menón que efectivamente es posible conocer y, por último, la distinción entre niveles gnoseológicos, a partir de la cual es posible diferenciar opiniones verdaderas y falsas, conocimiento e ignorancia, a la luz de los cuales se puede reinterpretar el significado de los términos ‘saber’ y ‘no saber’ con que se formula la paradoja (*Menón*, 96d5-98c3).

¹¹ Véase pág. 4 *supra*.

muestra que la apelación a estas fórmulas aprendidas memorísticamente no garantiza la victoria dialéctica.

Aristóteles presenta una crítica similar al aprendizaje memorístico de fórmulas en *RS* 34, 183b36–184a8:

La educación con respecto a los argumentos erísticos (*perì toùs eristikòus lógous*), que estaba a cargo de los que eran contratados, era algo semejante a la ocupación de Gorgias, pues unos les daban para aprender argumentos retóricos (*retorikòus*) y otros, argumentos hábiles en plantear preguntas (*erotetikoús*). A causa de esto, para los que aprendían de ellos la instrucción era rápida, pero carecía de técnica (*átechnos*), pues éstos al no dar la técnica, sino lo que se desprende de ella, asumían que estaban enseñando, del mismo modo que si alguien, afirmando que transmitirá el conocimiento sobre cómo no lastimarse los pies, no enseñara ni lo relativo a la zapatería ni de dónde podrán ser procuradas tales cosas, sino que diera muchos tipos de zapatos de toda clase.

Según Aristóteles, así como Gorgias no contribuyó al desarrollo de la *téchne* retórica, ya que sólo hacía a sus alumnos aprender de memoria los resultados de una técnica, de igual modo actuaban los erísticos en el ámbito de la dialéctica.¹²

En el *Menón*, por oposición a la erística, el *élenchos* socrático es presentado como una práctica que demanda que el interlocutor responda apelando a argumentos elaborados por él mismo, en el marco de una discusión concreta, sin apelar a las opiniones ajenas ni a fórmulas aprendidas de otros.

¹² Podríamos aventurar que este pasaje no abona una relación entre *RS* y el *Gorgias* de Platón, como tradicionalmente se ha sostenido, sino entre *RS* y el *Menón*. Aristóteles podría explicitar allí una vinculación entre el desarrollo de la retórica y la dialéctica con respecto a la práctica gorgiana y erística que Platón insinuó en el *Menón*. Quien sostiene que el pasaje de *RS* refiere al *Gorgias* es Natali, C (1986). Dorion, L. A (1995: 203 y notas 477 y 478 *ad loc*) sólo señala que no hay evidencia textual para fundamentar esta referencia.

Bibliografía

Primaria (Ediciones, traducciones y comentarios)

- Burnet, J. (1963). *Platonis Opera*, 6. Vol (ed.). Oxford: Clarendon Press.
- Divenosa, M. (2007). *Platón. Laques y Menón* (Introducción, traducción y notas). Buenos Aires: Losada.
- Dorion, L. A. (1995). *Aristote. Les réfutations sophistiques* (Introduction, traduction et commentaire). Paris: Vrin.
- Mársico, C. e Inverso, H. (2009). *Platón. Eutidemo* (Introducción, traducción y notas). Buenos Aires: Losada.
- Scott, D. (2005). *Plato's Meno*. Cambridge: University Press.

Secundaria

- Austin, J. L. (1990). *Cómo hacer cosas con palabras* (trad. G. Carrió y E. Rabossi). Barcelona: Paidós.
- Benson, H. H. (1995). "The Dissolution of the Problem of the Elenchus". *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, vol. XIII, Oxford: Clarendon Press, pp. 45-112.
- Beverluis, J. (2000). *Cross-examining Socrates. A Defense of the Interlocutors in Plato's Early Dialogues*. Cambridge: University Press.
- Brickhouse, T., Smith, N. (1983). "Vlastos on the Elenchus", en: Annas, J. (ed.), *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, vol. II, Oxford: Clarendon Press, pp. 185-195.
- Brickhouse, T., Smith, N. (1996). "Socrates' elentic mission", en: Prior, W. J. (ed.), *Socrates. Critical Assessments* (pp. 119-144). London.
- Derrida, J. (1998). "Firma, acontecimiento y contexto", en *Márgenes de la Filosofía*, trad. C. González Marín. Madrid: Cátedra.
- Dorion, L. A. (2000). "Euthydème et Dionysodore sont-ils des Mégariques?"; Hitchcock, D. (2000). "The origin of professional eristic" y Weiss, R. (2000). "When Winning Is Everything: Socratic Elenchus and Euthydemian Eristic", en: Robinson, T. and Brisson, L. (eds.), *Plato. Euthydemus, Lysis, Charmides. Proceedings of the V Symposium Platonicum* (pp. 35-50, 59-67 y 68-75). Sankt Augustin, Academia Verlag.
- Kahn, C. (1992). "Vlasto's Socrates". *Phronesis*, vol. 37, n. 2, pp. 233-258.
- Nehamas, A. (1985) "Meno's paradox and Socrates as a teacher", en: Annas, J. (ed.) *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, vol. III, Oxford: Clarendon Press, pp. 1-30.
- Penner, T. (2007). "The Death of the so-called 'Socratic Elenchus'", en: Erler, M. y Brisson, L. (eds.), *Plato. Gorgias-Menon. Proceedings of the VII Symposium Platonicum* (pp. 3-19). Sankt Augustin, Academia.
- Robinson. R. (1953). "Elenchus", en: *Plato's Earlier Dialectic*. Oxford: Clarendon Press.
- Taylor, C. C. W (2008). "Socrates the Socrat", en: Judson, L. and Karasmanis, V. (eds.), *Remembering Socrates*. Oxford: University Press.
- Vlastos, G. (1983a y b). "The Socratic elenchus" y "Afterthoughts on the Socratic elenchus", en: Prior, W. J. (ed.) (1996), (pp. 28-59.) *Socrates. Critical Assessments*. London.