**Disquisiciones en torno a la sistematización y traducción de *Fedón* 99b-101e**

**Presentación:**

En el presente trabajo proponemos un análisis del pasaje 99b-101e del *Fedón* que evidencia el potencial del pasaje como apartado metodológico por excelencia en el *Corpus platonicum.* Buscamos sostener que la propuesta del *lógos* más sólido (*asphalés)* como hipótesis (*hypothésis)* depende completamente del investigador y de sus contextos. En otras palabras, que no necesariamente las únicas causas e hipótesis van a ser las Ideas, proponemos que en el contexto de la investigación sobre la inmortalidad del alma y las causas primeras de la generación y la corrupción (95c) sólo las Ideas pueden ocupar semejante lugar causal pero que esto no implica que en todo caso en el que se aplique el método se deba apelar como hipótesis a las Ideas.

Sócrates en los pasajes que siguen a *Fedón* 99b plantea su segunda navegación para poder llegar a una explicación causal, tras darse cuenta, entristecido, de que la manera en que Anaxágoras intentaba comprender la aitiología era errada por no dedicarse a las causas propiamente dichas, sino a condiciones *sine qua non* (*synaitía).* En su búsqueda, Sócrates busca refugio en los *lógoi*, refugio que sólo puede darse a través de la postulación, *hipothései,* del *lógos* que más sólido (*asphalés)* se le muestra y tomarlo como verdadero (*títhemi os alethê ónta*) junto con todas las proposiciones que armonizan con él (*symphoneîn* 100a, 101d*).* En cambio, propone tomar por falsas (*os ouk alethê)*  las proposiciones que no armonizan (*mé symphoneîn* 100a*, diaphoneîn* 101d*).* A su vez, propone enviar a paseo a quien ataque los principios sin prestar atención a los hechos y a llegar a un punto suficiente (*ti hikanòn)* en caso de que sea necesario para fundar la hipótesis que se había tomado en primer lugar.

En vistas a la vaguedad y ambigüedad presentes en todo el pasaje y a la complejidad lingüística que viene de la mano de un interés por fundar un lenguaje técnico por parte del personaje Sócrates, nos proponemos analizar el pasaje intentando determinar la relación existente entre *lógos* e *hipothésis* y entre *mé symphoneîn* y *diaphoneîn* en vistas a mostrar por un lado que el “*lógos* que se me representa más firme”, *i.e.* la hipótesis es un enunciado que no tiene prescripciones ni lógicas ni metafísicas excepto la de no ser autocontradictorio; y por el otro, que la relación entre lo que la hipótesis permite admitir como verdadero y como falso es bastante endeble y que depende, por tanto, de lo que se busque fundamentar en cada caso. A partir de sostener esto último, esperamos romper con la tesis, bastante generalizada en estos días (Cordero: 2016, 45; Kahn: 2000, 37; Vlastos: 2001, 31), de que la única hipótesis que sostiene el método hipotético del *Fedón* es la tesis de que hay Ideas: que existe lo bueno en sí, lo justo en sí, etc.; esperamos mostrar con nuestra argumentación que el método hipotético es un aparato metodológico y argumentativo mucho mayor que excede las fronteras del dialogo en el que es propuesto.

En otras palabras, que estamos de acuerdo con que para demostrar la inmortalidad del alma y por qué cada cosa nace, cada cosa muere y cada cosa es, como se busca (*Fed.* 95ª y ss.) en este diálogo, para Platón, es necesario postular las Ideas; sin embargo no consideramos que el método hipotético se reduzca sólo a eso y consideramos, como Gentzler (267, 1991), que sus bases metodológicas permiten postular cualquier tipo de *lógos* que el enunciador considere más sólido respecto de cualquier asunto. Coincidimos con Ross (1993, 45-47) de que el método ya puede ser aplicado a las teorías de los antecesores de Sócrates y que en ese sentido, la novedad del Sócrates del *Fedón* es proponer como *lógos asphalés* algo mucho más general (*i. e.* hay Ideas 100b). Consideramos, como Calvo Martínez (2009, 411) y Robinson (2001, 10) que el contenido, tanto hipotético como derivado, se rige por leyes de un método establecido por el Sócrates del *Fedón* pero que excede en mucho el contexto del diálogo y puede ser, por ende, abstraído de toda situación dialógica: en este caso Sócrates quiere probar la inmortalidad del alma y necesita como hipótesis a las Ideas, pero no es la única respuesta que el método puede proveer ni el *lógos asphalés* en todos los casos de aplicación del mismo. Para lograr esto nos apoyamos, además, en las apreciaciones de Bluck (1995, 164), Casertano (2015 ,211) y Viggo (2009, 141) respecto de que no es clara la asociación entre la metodología propuesta y la postulación de Ideas en el pasaje.

Intentaremos, a continuación, comentar el pasaje señalando la manera en que consideramos que debe ser estructurado e interpretado. En la separación de secciones ya está presente nuestra estructuración del pasaje. No suponemos probada la estructuración de los pasos del método por dividir el pasaje en ese número de secciones; más bien, luego de comentar el pasaje de la manera que, entendemos, es más simple, caritativa con la fuente y económica en pos de la mayor claridad de la exposición para comprender el texto. Un análisis más amplio y analítico sobre los criterios de numeración de los pasos del método y los puntos dónde estos comienzan y terminan excede los límites de este trabajo.

1. ***Lógoi, Hypothésis*  y *Lógos asphalés***

Nuestro pasaje comienza en 100a, tras el símil del eclipse (99d y ss.) donde para no quedar “ciego del alma”[[1]](#footnote-1), Sócrates propone que nos refugiemos en los *lógoi.* Nuestro primer problema es determinar que acepción de “*lógoi”* corresponde y como interpretar esta, tan metafórica, propuesta. Para ellos consideramos esclarecedor el modo en que se comienza a dar este refugio:

El caso es que comprendí por ese lado, y, tras tomar como base *(hypothései)* en cada ocasión la proposición *(lógos)* que juzgo más sólida *(asphalés)* (Platón, *Fedón,* 100a).

 El refugió en los *lógoi* implica un salto de fe, la suposición de que una determinada proposición es verdadera. ¿Por qué elegimos traducimos por “proposición” sin más? Porque, como ya señala Cordero (2016, 44) es el único nivel que admite verdad o falsedad en Platón (*Sof.* 263a). Al comprender el uso eminentemente lógico de *“lógos”* como unidad de verdad se comprende que el “refugio en las proposiciones” implica asumir una base sólida, hipotetizar. ¿Cuál es esa base? La que el investigador, en este caso Sócrates, considere más sólida en cada caso. ¿Por qué es esa y no otra? Porque se apareció como la más sólida para la investigación.

Una vez entendida la base de este refugio como supeditación de la verdad al plano lógico y no físico y el valor absolutamente variable y relativo que tiene el punto de partida del método en cada caso analizaremos que es lo que se debe hacer para proceder una vez obtenida la hipótesis.

1. ***Symphoneîn, diaphoneîn* y *mè symphoneîn***

Tras establecer la proposición que consideramos más sólida como verdadera y por ende como base de la investigación debemos proceder a más verdades utilizando esta verdad hipotética:

[…]Considero como verdadero lo que me parece concordar *(synphoneîn)* con ella (la proposición que considero más verdadera) – tanto respecto de las causas como de todo lo demás – y como no verdadero lo que no concuerdan con ella *(mé symphoneîn).* (Platón, *Fedón,* 100a)

 El filósofo comienza a asumir como verdaderas las proposiciones que “concuerdan” con su base y falsas, las que no. La cuestión es ahora determinar qué implica este *“symphoneîn”.* El pasaje 100b-101c, que sigue al anterior, aplica los pasos del método propuestos hasta ahora con el fin de volver sobre los pasos aclarar lo dicho:

* Asumir como verdadera la hipótesis que consideramos más sólida: hay Ideas y las cosas del ámbito sensible reciben la propiedad x por una relación con la Idea dadora de dicha propiedad (sea de presencia, participación o comunidad 100d).
* Señalar como verdaderas las proposiciones concordantes y como falsas las no concordantes: Toda explicación de las causas de las propiedades de las cosas del ámbito sensible por participación de la Idea es verdadera, toda otra explicación de las causas de las propiedades es falsa.

 Y agrega así algunas nuevas claves de lectura: La base del método es la inexperiencia: la falta de posibilidad de analizar la realidad de otra manera que a través de las relaciones lógicas propuestas desde la buena fe del investigador (101d): su hipótesis y las proposiciones que concuerdan o no (*diaphoneîn)* con ella.

 La pregunta es ahora por qué Platón cambia el *mè diaphoneîn* de 100a por este *diaphoneîn.* En principio los traductores y comentadores no parecen establecer distinciones y entiendo que lo hagan porque resulta más natural que sea producto de un error de copiado a lo largo de los años o de una muestra de Platón de las variables de la oralidad, que de una diferencia sustancial de las nociones. No vemos que esta diferencia terminológica mínima pueda cumplir un rol central en el pasaje.

1. **Examen de consecuencias y *ti hikanón.***

Hasta donde hemos llegado parece que el método no diera lugar más que a un diálogo de sordos donde cada investigador no hace más que elegir una hipótesis y someterla a prueba como mero juego, pero esta no es la finalidad de Sócrates:

Si alguien atacara la tesis misma que has tomado como base, no le prestarías atención ni le contestarías hasta haber examinado si las consecuencias extraídas de ella concuerdan o no entre sí.(Platón, *Fedón,* 101d)

 Aquí aparece un tercer paso del método en un pasaje bastante ambiguo. Una primera posibilidad es entender que no se le presta atención al objetante del principio hasta no haber hecho el examen implica que sólo se hace el examen si es objetado el principio. Otra opción es sostener que no se puede tratar con un objetante hasta haber analizado las consecuencias extraídas uno mismo: no es que el objetante dé lugar al examen sino que sin examen el proceso no está terminado y no se pueden hacer públicos los resultados de la investigación. A nuestro criterio ambas interpretaciones pueden ser reunidas en la idea, presente en el *Corpus,* de que el pensamiento es un diálogo del alma consigo (*Carta VII)* y que en este sentido siempre hay un objetante, sea externo o interno al momento de analizar las consecuencias de la hipótesis y en este sentido el proceso mismo.

 Tras esto Sócrates parece hacer un salto:

Y cuando se te hiciera dar razón de la tesis misma, lo harías del mismo modo, tomando como base otra tesis más básica, aquella que te pareciera mejor entre las supremas, hasta llegar a algo suficientemente sólido *(ti hikanòn).* Y no te enredaras, como los polemistas, en discusiones sobre el principio mismo […] (Platón, *Fedón,* 101d-e)

 ¿Por qué alguien tendría que dar razón de la tesis misma? Nunca nos explicó cómo proceder en caso de encontrar discordancias entre las consecuencias ¿Debemos suponer que el caso de dar razón de la tesis sólo sucede si todas las consecuencias concuerdan y que en otro caso la hipótesis habría sido rechazada? Otra posibilidad podría ser que tanto el pedido de concordancia entre las consecuencias como el de prueba de principio serían hechas por un objetante externo. El problema es que, de ser así, el método platónico sería sumamente solipsista. A diferencia del análisis de las consecuencias, la prueba de principio “se te impone”. Parece más caritativo conjeturar que sólo hay que buscar prueba del principio en caso de que un objetante externo aunque sea el propio pensamiento lo imponga pero que es imprescindible el análisis de las consecuencias.

Por otro lado el *ti hikanòn* no es, nuevamente, un objeto determinado sino otro *lógos* que al mismo investigador le resulte más supremo que el primero y lo pruebe. Nuevamente la posibilidad de distintos principios según el investigador y el objeto de estudio están abiertas. Confundir este pasaje con el de *República* VI donde se propone “un principio no hipotético” puede ser grave y dar lugar a equívocos producto de la diferente finalidad de cada contexto dialógico.

1. **Algunas conclusiones**

Tras un somero comentario al texto del *Fedón* que muestra, no sólo algunos de los términos centrales y la confusión que estos pueden traer, sino, además, una propuesta de lectura. Entendemos que tanto esta postura que defendemos, como la que asocia el método hipotético con la línea dividida de *República* VI, tienen defectos y deben recurrir a otras fuentes para sostenerse completamente. Sin embargo, consideramos que de reducir la propuesta del *Fedón* a una proto-línea dividida quita la potencialidad del pasaje como disparador y herramienta de análisis tanto de la filosofía previa como posterior. Implica un Platón menos abierto y más dogmático; menos dialogador y más expositor: La pregunta en el fondo es qué Platón queremos y creo que esa es la única clave para dirimir en una discusión tal donde sólo tenemos letra muerta (*Fedro* 274d y ss.) y es imposible distinguir entre quienes son sus mejores discípulos y quienes sus más grandes rivales.

**Bibliografía:**

Primaria:

CORDERO, N. L., SANTA CRUZ, M. I. y VALLEJO CAMPOS, Á. (1982) *Platón, Diálogos V: Parménides - Teeteto - Sofista - Político*, Madrid, Gredos.

BURNET, I. (1905-1907), *Platonis Opera,* Oxford University Press, Londres.

CASERTANO, G. (2015), *Platone. Fedone, o dell’anima. Drama etico intre atti,* Napoli, Paolo Loffredo Iniciative Editoriali.

EGGERS LAN, C. (1971), *El* Fedón *de Platón,* Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires.

EGGERS LAN, C. (1982) *Platón, Diálogos IV: República*, Madrid, Gredos.

GALLOP, D. (1975), Plato, *Phaedo*, Oxford University Press, Londres

GARCÍA GUAL, C., LLEDÓ IÑIGO, E y MARTÍNEZ HERNÁNDEZ, M (1982), Platón, *Dialogos III: Fedón-Banquete-Fedro,* Madrid, Gredos.

VIGGO, A. G. (2009), *Platón, Fedón,* Buenos Aires, Colihue.

Secundaria:

BLUCK, R. S. (1995), Apendix VI: on 99d sq.: *hypóthesis* and *lógoi”* en *Plato´s Phaedo,* Londres, Routledge & Kegan Paul Limited, pp. 160-173.

CALVO, T. (2009), “The Method of Hypothesis and its Connection to the Collection and Division Strategies” enPATTERSON, R., KARASMANIS, V. y HERMAN, A. (eds.), *PRESOCRATICS AND PLATO: Fertschrift at Delphi in Honor of Charles Kahn,* Las Vegas, Parmenides Publishing.

CÓRDERO, N. (2016), *Platón contra Platón. La autocrítica del* Parménides *y la ontología del* Sofista, Buenos Aires, Biblos.

GENTZLER, J. (1991), “’*synphoneîn’* In Plato’s *Phaedo*”, *Phrónesis* XXXVI/3

Kahn, C. (2000), “Hipótesis en *Menón* y *Fedón*”, en AAVV, *Lecturas sobre Platón y Aristóteles* I, OPFYL, pp. 29-38.

ROBINSON, R. (2001), “Hipótesis en el Fedón”, en *Lecturas sobre Platón y Aristóteles* II, Buenos Aires, OPFyL, pp. 5-25.

Ross, W.D.R. (1993), “El *Fedón*”, en *Teoría de las Ideas de Platón*, Madrid, Cátedra, pp. 39-54.

Vlastos, G., (2001) “Razones y causas en el *Fedón*”, *Lecturas sobre Platón y Aristóteles* II, OPFYL, Fichas de cátedra, pp. 27-61.

1. Para las citas castellanas al *Fedón* usamos la trad. de Eggers Lan (1971) contrastándola, en cada caso, con las edición y traducción inglesa de Gallop (1975), la edición y traducción italiana de Casertano (2015) y la edición canónica de Burnet (1905-1997). [↑](#footnote-ref-1)