

LAS TRAVESURAS DE HERMES: ¿CONOCIMIENTO MÁS ALLÁ DEL LENGUAJE?

José Manuel Redondo
Profesor de asignatura en la Facultad de Filosofía y Letras
gukumatz@prodigy.net.mx

Las travesuras de Hermes: ¿conocimiento más allá del lenguaje?

Resumen:

La sugerente interpretación de Proclo apunta a la posibilidad de que en la reflexión platónica acerca del lenguaje y la discursividad en el Crátilo, el nombre sirve sólo si se conocen de antemano las esencias. Es fundamental entonces el papel de la intuición (nóesis) como el modo de “conocer las cosas por sí mismas”; en el neoplatonismo la intuición es entendida como una forma de conocimiento más allá de la discursividad y el lenguaje, aunque mediado por ambas.

Palabras clave:

Límites del lenguaje – crítica a la discursividad – conocimiento metalingüístico – hermenéutica – intuición (nóesis).

The shenanigans of Hermes: knowledge beyond the language?

Abstrac:

Proclu's suggestive interpretation points to the possibility that, in the platonic reflexion about language and discursivity in the Cratylus, if the name functions only if the essence is known beforehand, then it is fundamental the role of intuition as the mode of knowing the things in themselves, intuition being undesrtood by the neaoplatonists as a form of knowledge beyond language and discusivity, although mediated by both of them.

Key words:

limits of language – criticism of discursivity – metalinguistic knowledge– hermeneutics – intuition (nóesis).

Las travesuras de Hermes: ¿conocimiento más allá del lenguaje?

El *Crátilo* platónico y los *Comentarios al Crátilo* de Proclo:

un acercamiento inicial al problema del pensamiento no-discursivo en el neoplatonismo.

*Matrka (las palabras; el poder del sonido
inherente a las letras del alfabeto)
es la fuente del conocimiento limitado.*

Siva Sutras 1.4

Introducción

Hacia el final del diálogo *Crátilo* (439a) nos advierte Sócrates: "En verdad puede que sea superior a mis fuerzas y a las tuyas dilucidar de qué forma hay que conocer o descubrir los seres. Y habrá que contentarse con llegar a este acuerdo: que no es a partir de los nombres, sino que hay que conocer y buscar los seres en sí mismos más que a partir de los nombres"¹. Esta aseveración un tanto enigmática apunta ya a un tema cuyo desarrollo fue central en el platonismo medio posterior a Platón y más aún en el llamado Neoplatonismo²: el tema de la *nóesis*, o la *intuición intelectual*, o bien *comprensión directa y no mediada (que supone la identidad de sujeto y objeto de conocimiento)*; *pensamiento no-discursivo*. El tema es sumamente complejo y extenso pero me parece que la lectura del *Crátilo* platónico y de los *Comentarios* de un neoplatónico como Proclo, nos pueden auxiliar en un acercamiento inicial, sugerente y acotado, al mismo.

1 pag. 452, *Diálogos, II*; Platón. Biblioteca Básica Gredos. Madrid, 2000.

2 que todo esto se encuentre ya en el diálogo platónico, o sea una mera interpretación de los neoplatónicos, obviamente es punto de debate; aquí vamos a seguir la sugerente visión de Proclo sobre el *Crátilo*. Tras la presentación de algunos puntos interpretativos del llamado *diádoco*, espero se vea cómo queda iluminada la posibilidad de que efectivamente Platón hubiera pensado algo similar, sino en la letra, sí en el espíritu. Para alguien como Proclo, me parece que no cabría duda al respecto.

Si bien para algunos comentaristas modernos de Platón es exagerado o incluso falso hablar de una filosofía del lenguaje en el Crátilo, esto no es así para un comentarista antiguo como Proclo (aun que obviamente él no pensara en un materia o campo de especialidad dentro del quehacer del filósofo). El tema del lenguaje y las limitaciones del pensamiento discursivo, es como decíamos más arriba, central en la tradición neoplatónica. La idea de la razón misma era más amplia y no reducida a una facultad instrumental de cálculo y argumentación; esto último eran tan sólo algunas de sus facultades y ciertamente no la superior. Esto es obvio, por ejemplo, en la imagen de la Línea dividida que nos presenta Platón hacia el final del libro VI de la República, donde por encima de diánoia, razonamiento discursivo que va de premisas a conclusiones, está nóesis, la captación inmediata de los primeros principios. De hecho los conceptos de nous y nóesis (traduzcamos muy tentativamente y de modo solamente indicativo como “intelecto superior” y su función o “intuición intelectual”) son fundamentales en la filosofía griega desde sus inicios (cf. Kurt Von Fritz; Nous, noein, and their derivatives in pre-socratic philosophy).

De acuerdo con W. K. C. Guthrie la palabra griega ónoma, central en el diálogo platónico, puede traducirse no sólo como nombre, sino también, y en algunos casos más exactamente, como palabra. Los ejemplos que se investigan en el Crátilo incluyen no sólo nombres propios, sino también adjetivos e incluso lo que nosotros llamaríamos adverbios³. Como veremos, el Neoplatonismo fue una tradición sumamente auto-reflexiva, crítica y consciente de la limitación que suponen las palabras y el lenguaje en la búsqueda y expresión de la verdad; ésta es vista como no representable. Por ello se recurría constantemente –y paradójicamente, si se quiere- a diversas tácticas y metodologías textuales que apuntaran o forzaran más allá de la textualidad y en última instancia del lenguaje; entiéndase, de la discursividad o razonamiento. La atención constante a lo no-discursivo de los neoplatónicos, se basa en su propia metafísica; hay una idea común de que la sabiduría no puede ser expresada o transmitida por –diríamos hoy- el pensamiento racional o el lenguaje. Detrás de esto hay una idea de verdad, filosofía y tradición, muy complejas y diferentes a la nuestra. Cito a Sara Rappe, a quien sigo:

the doctrine that intellect is its objects, and the self-disclosing nature of intellectual activity are at the center of Neoplatonic philosophizing and dialectic. This theory of truth is notoriously difficult to demonstrate, and even if the Neoplatonists at times attempt to do so, they leave the central premise of this theory, that is, the existence of a faculty that incorrigibly grasps eternal truths, unargued for. Surely such a conception of truth -truth that by definition cannot be communicated to another because any representation would rupture the unity of subject and object entailed by it- leaves the enterprise of philosophy in a predicament that can be solved only by paradox, compromise or self-contradiction.⁴

Tema que “En verdad puede que sea superior a mis fuerzas y a las tuyas dilucidar de qué forma hay que conocer o descubrir los seres” (439a).

3 cf. nota 12, pag. 16. Guthrie, W. K. C.; HISTORIA DE LA FILOSOFIA GIREGA; V, Platón. Gredos, Madrid, 1990

4 Cf. Prefacio; pags. xiii y xiv, de *READING NEOPLATONISM. Non-discursive thinking in the texts of Plotinus, Proclus and Damascius*. Sara Rappe. Cambridge University Press. UK; 2000.

El Crátilo de Platón

Como observa atinadamente Guthrie⁵, en este diálogo se nos presenta Sócrates más travieso y caprichoso que nunca; adopta una postura y después la exactamente contraria, quizá de manera similar a como lo hacían los sofistas y también quizás como una crítica de Platón no sólo a ellos sino a la ambivalencia de la discursividad misma. Se examina la cuestión tópica de la "corrección de los nombres" desde diferentes ángulos explotando hábilmente la forma dialógica o exposición dialéctica. Como señala también el inglés, no es de extrañar las amplísimas discrepancias entre los especialistas sobre lo que intenta hacer aquí Platón –cuál es su postura-, más no nos deja duda alguna de cuán importante era para él, y la necesidad, no de darnos una respuesta, sino que reflexionemos sobre ello.

No voy a hacer una exposición de todo el diálogo –a manera de resumen- pues dado el tema de este ensayo, la discusión que quiero abrir respecto al *Crátilo* es *más de fondo que de forma, para lo cual me guiaré más adelante por los comentarios de Proclo. Los personajes del diálogo -junto con Sócrates- Hermógenes y Crátilo han argumentado sobre la situación de los nombres de acuerdo a la antítesis nomos-physis y deciden presentar su disputa a Sócrates. Hermógenes sostiene que los nombres son impuestos por acuerdo, es decir, son una convención (nomos) que puede cambiar a voluntad de los individuos; por otra parte Crátilo sostiene una tesis naturalista, afirmando que todo tiene un nombre naturalmente correcto –sea para griegos o extranjeros-; el diálogo de Sócrates se desarrolla en dos partes, primero con Hermógenes y luego con Crátilo. Prácticamente todos los comentaristas modernos –y a su modo también lo hará Proclo- están de acuerdo en que muy probablemente Platón pretende, al llevar cada una de las dos tesis al extremo, mostrarnos que ni una ni otra es exclusiva o completamente correcta, sino que hay un punto medio o cierta complementariedad de las tesis. A lo largo de la argumentación de Sócrates a favor de una postura y luego a favor de la otra, al parecer, Platón nos va "soltando", indicando puntos que consideraría importantes para nuestra reflexión. Y quizá más importante, nos muestra que el lenguaje mismo se puede prestar para defender una u otra postura igualmente; es decir, que el lenguaje es un medio o instrumento, como se sugerirá en la discusión con Hermógenes (385c-427d), pero que también se menciona en la discusión con Crátilo (428c-440e) respecto a que la finalidad del nombre es instruir. Si la función del lenguaje es mediadora, y se puede argumentar hacia una dirección o su contraria, entonces el punto medio hacia el que se nos apunta (entre ambas posturas en el diálogo) es la interpretación, tal como Sócrates interpreta algunos nombres en favor de una idea del flujo universal de todas las cosas y luego interpreta los mismos en favor de una idea de permanencia e inmutabilidad esencial.*

Quiero suponer que no es en lo absoluto gratuita la mención de Hermes (408a,b) al que se relaciona con la palabra misma y la fuerza de ésta. Sócrates hace una etimología de su nombre respecto a *hermeneia*, intérprete. Le llama nada menos que inventor del lenguaje y la palabra. Hermes es el dios mensajero patrono de los heraldos y de los intérpretes (de lenguas extranjeras o bien de signos o presagios sagrados, como los astrólogos y otros adivinos); pero también patrono de los comerciantes y de los ladrones y mentirosos: ¡todo esto una caracterización muy interesante de la palabra y el lenguaje mismos! La figura de Hermes nos conecta con el dios inventor de la escritura y el alfabeto que aparece en el *Fedro*, Teuti, o como llamaban los griegos al dios egipcio, Thoth, a quienes identificaban con Hermes. Recuérdese que el contexto de la narración en el *Fedro* es la desconfianza respecto a la palabra escrita como medio de

⁵ inicio del COMENTARIO, pags. 26 y 27; op. cit.
6 -xx

enseñanza o de transmisión de sabiduría. Creo que la figura de Hermes y el concepto de interpretación (e interpenetración) puede ser muy rica como línea de investigación ha seguir en el Crátilo⁶. Nosotros nos quedaremos aquí pues nos da pié a una de las ideas principales que Sócrates esboza respecto al lenguaje en su diálogo con uno y otro interlocutor; ideas que a continuación he de destacar.

El lenguaje como acción, el nombrar, que se realiza con sus propios instrumentos, las palabras, lo caracteriza Sócrates como aquello que distingue las cosas unas de otras (el símil de la lanzadera), pero también como comunicación, lo que implica no sólo comunidad, sino literalmente, “enseñanza mutua”; esa interpenetración o interrelación e interdependencia que supone la interpretación (la reiteración cuasi trabalenguas es intencionada): decir es también escuchar; el lenguaje dice y nos dice –nos habla- al hablar, nos interpela en nuestro decir. Pero suficiente de juegos y malabares herméticos; recuérdese lo travieso de Hermes –figura simbólica de la inteligencia- en los mitos. Al comienzo de su diálogo con Hermógenes, Sócrates da por supuesto que “el nombre tiene por naturaleza una cierta exactitud” (391a), y esta “cierta exactitud”, aquello que nunca queda claro exactamente cómo se da, dependerá en cierto modo de la “esencia de la cosa que se manifiesta en el nombre”(393d); dicha manifestación se hará por imitación, por medio de letras y sílabas, de la esencia de aquello nombrado. ¿Pero nombrar es –sólo- imitar? se pregunta Sócrates respecto a la mimesis en 423a. Como preámbulo a la idea de la imitación, en donde el nombre será como una imagen del la esencia de lo nombrado, Sócrates ha jugado etimológicamente con la oposición entre verdad (aletheia) y falsedad (pseudo) (421a); es interesante que falso no quiere decir completamente no-verdadero, sino su simulacro.

El conocimiento de los nombres

La finalidad de los nombres, convendrán provisionalmente Sócrates y Crátilo, será instruir o enseñar (435d); quien conoce los nombres conoce las cosas que nombran. Así, nos dice Guthrie, el nombre es “una afirmación del *eidos*”⁷. “La corrección de los nombres que acabamos de examinar quería decir que ellos revelaban cada objeto como era” (422d). “Nosotros estamos de acuerdo en que la corrección de un nombre significa que mostrará un objeto como es”(428e). Incluso en el caso de que los nombres sean convención, las sílabas y letras precisas no cuentan “con tal de que la esencia del objeto prevalezca y se descubra en el nombre” (393d). Los nombres, como todas las cosas de las que decimos que son, participan de un *eidos*, y su mayor o menor participación definirá la corrección o incorrección del nombre. Ahora, a pesar de lo afirmado, se pregunta Sócrates: *¿cómo podemos conocer las cosas en un primer momento en que éstas no tienen nombres (como en el caso del hipotético nomothetés o “nombrador”), si es que conocer es conociendo los nombres?. De ahí la necesidad, como se planteará Sócrates al final de su diálogo con Crátilo, de poder aprender la realidad de un modo diferente y mejor que a través de los nombres (y de las palabras, habría que agregar): “Por consiguiente, si es posible conocer las cosas principalmente a través de los nombres, pero también por sí mismas, ¿cuál será el más bello y claro conocimiento: conocer a partir de la imagen si ella misma tiene un cierto parecido con la realidad de la que sería imagen, o partiendo de la realidad, conocer la realidad misma y si su imagen está convenientemente lograda?”(439a,b). Me parece que una clave la encontramos*

6 recuérdese lo que se dijo más arriba sobre el Sócrates más travieso y caprichoso que nunca, ha decir de Guthrie, y respecto a la ambivalencia de la discursividad.

7 pag. 33, op. cit.

"<http://www.revista.unam.mx/vol.9/num12/art100/int100.htm>

aquí en la idea de aprender la realidad a través de los nombres: dianoia, razonamiento discursivo, es una palabra griega compuesta por el prefijo dia, a través; de ahí que signifique a la razón que va de premisas a conclusiones, como mencionábamos en la introducción en donde también hacíamos mención de la imagen de la línea en República VI; en la línea se presenta la nóesis como la intelección perfecta e inmediata, no mediada, de los primeros principios o ideas. Recuérdese que la línea representa el proceso dialéctico del conocimiento que va de la sensación hasta la intuición; el papel del dialéctico en el Crátilo es fundamental pues será quien determine la corrección del nombre. ¿Se vislumbra así una claridad de Platón respecto a las limitaciones del lenguaje y el razonamiento discursivo como medios para comprender las realidades primeras y esenciales? Dicha limitación podría ser franqueada sólo por la intuición intelectual, la comprensión súbita. Se pregunta Guthrie:

¿Cómo es posible el conocimiento de realidades objetivas y cuáles son sus condiciones previas necesarias? Se la podría llamar, de otro modo, una declaración de los papeles respectivos de la intuición y el pensamiento discursivo o metódico en la filosofía de Platón.

Y a continuación cita a Richard Robinson:

La alternativa al proceder ordenado y sistemático podría decirse actualmente que es la intuición. Es una idea familiar en nuestros tiempos contraponer al empollón que se aproxima al objetivo sirviéndose de una planificación cuidadosa con el genio que lo consigue de un golpe. Esta contraposición parece que está completamente ausente de Platón. El posee la idea de intuición, al igual que la de método, pero no los contrapone de ese modo...La intuición no es para él un modo fácil de saltarse el método, sino la recompensa que se reserva precisamente para el maestro del método. La contraposición se da entre el método coronado por la intuición, por una parte, y el azar, el esfuerzo estéril, por otra⁸.

De ahí que el mismo Guthrie concluya –no poco paradójicamente (y evóquese la advertencia de Rappe)- en sus comentarios al Crátilo, que el nombre “sirve” sólo si se conocen de antemano las esencias⁹.

Los Comentarios de Proclo

Quizás con arte deficiente, hemos tejido conjuntamente en nuestro discurso (como con la lanzadera, separando y urdiendo al mismo tiempo) los argumentos que Sócrates conviene tanto con Hermógenes como con Crátilo. A pesar de indicar el papel de la intuición como el modo de “conocer las cosas por sí mismas”, sigue siendo un misterio qué es la intuición misma. Sin embargo, el neoplatonismo va a insistir de manera mucho más abierta y directa aún, en seguir por esta vía (incluso la dificultad de explicar y demostrar qué es la intuición tiene una razón de ser para nuestros autores, por necesidad metafísica –y esto no es “curarse en salud” sino coherencia de la tradición neoplatónica-), cuando por lo general la mayoría –por exagerado que suene- de los comentaristas modernos de los que tengo conocimiento, simplemente relegan la alusión a la intuición (cuando no de plano ignoran la idea de intuición por completo) interpretando nóesis como otra forma de razonamiento y aferrándose así a la idea exclusiva de la razón – amén de Hobbes y de la Escuela de Frankfurt- como instrumental; herramienta de deliberación y cálculo y no más que eso¹⁰.

8 pags. 420, 421; op. cit.

9 pag. 39, ibid.

10 En las últimas décadas ha habido una cierta polémica respecto a si la naturaleza de la nóesis es ser pensamiento no-proposicional; polémica encabezada principalmente por A. C. Lloyd y R. Sorabji (*NON-DISCURSIVE*
8-xx

Ya nos advierte también Proclo (parágrafo XXIII¹¹) sobre la dificultad que supone la investigación de la corrección de los nombres¹², pues “las cosas bellas son difíciles”, nos dice. Mas nos aclara de manera sucinta: “XII. Que incluso los nombres en los que domina lo que es por naturaleza, participan de lo que es por convención, y los que son por convención participan también de lo que es por naturaleza; y por eso todos los nombres son por naturaleza y todos por convención, y no unos por naturaleza y otros por convención.”¹³. Además afirma que los nombre relacionados con las cosas eternas participan más de lo que es por naturaleza y los nombres relacionados con las cosas perecederas participan más de lo que es por azar (X).

TOUGHT – AN ENIGMA OF GREEK PHILOSOPHY; A. C. Lloyd. *Proceedings of the Aristotelian society*. 70:261-74. Y también, en respuesta a Sorabji, *Non-propositional thought in Plotinus. Phronesis*, 31:258-65). Vale la pena rescatar brevemente algunos puntos del análisis de dicha polémica que hace Alfino (*Plotinus on the possibility of non-propositional thought. Ancient Philosophy*, 8:273-84. – cf. también Rappe, op. cit. pag. 92, nota 6, respecto a la polémica). Comienza diciendo: “The modern *faith* that all thought is propositional does not easily finds its way into interpretations of classical Greek philosophy” (cursivas mías). Glosa la defensa que Alfino hace de Lloyd, y sobre todo de Plotino, contra Sorabji, para quien todos los intérpretes de Platón, Aristóteles y Plotino han errado al pensar que proponen que la actividad del *nous* es no discursiva y no proposicional. Sorabji argumenta que la contemplación de las esencias es el pensar definiciones, que no son aserciones sino declaraciones de identidad (identity statements) y por lo tanto no predicán “algo de algo”, sino que dicen lo mismo dos veces. A lo que Alfino observa que no es necesario insistir en la forma proposicional “X es X” respecto a la contemplación cuando ésta simplemente involucra el pensar la “equidad de la X”; y nos recuerda el oscuro aserto de Plotino respecto al uso del lenguaje que introduce multiplicidad y hace peligrar a la unidad (V.3.10.30). Al discutir las definiciones Sorabji argumenta que la identidad sujeto-objeto que supone la intuición hay que entenderla como la identidad de sujeto y predicado ya que ambos se refieren al mismo objeto, a lo que Alfino responde que dicha identidad no aplica para el acto y objeto del pensamiento pues este último se refiere sólo potencialmente a una sola actividad. Plotino –sigo con Alfino– contrasta la infalibilidad de la inteligencia con la falibilidad de la razón; si esta una veces está en lo correcto y otra veces no, entonces debe haber una corrección o verdad anterior de la que procede el razonamiento en relación a (V.1.11; V.5.1). Para Alfino el modelo de conciencia que garantiza la infalibilidad es a su vez una prohibición del lenguaje en dicho modelo. El lenguaje (incluida la lógica) utiliza imágenes o representaciones conceptuales, pero el lenguaje no puede garantizar la referencia de sus propios términos. La limitación de los conceptos no puede ser ontológicamente anterior a su inteligibilidad porque entonces el modelo de la inteligencia, cuyo conocimiento es auto-evidente para sí, se colapsa en el modelo de la percepción sensible. La solución por lo tanto estará en localizar a los inteligibles dentro de la Inteligencia y así excluir cualquier forma de discursividad lingüística o lógica en la Inteligencia; cuando ésta conoce lo conoce como a sí misma (como su sí-mismo o mismidad). Así, Inteligencia, intelección e inteligible son idénticos y anteriores a su división (y clasificación, ejercicio de la discursividad). Así, nos dice Plotino –citado por Alfino–: “Has then our argument demonstrated something of a kind which has the power to inspire confidence? No, it has necessity, not persuasive force; for necessity is in the Intellect but persuasion in the soul” (V.3.6.11). Y comenta Alfino: “When it turns out that talking about Intellect always introduces the difference of Intellect from itself (the intelligible), *the difficulty lies in our “talk” (or the perspective that necessitates talk)* not in the argument which leads us to claim identity” (cursivas mías). Y finaliza señalando la necesidad de Plotino (y nuestra, entiendo yo) de recurrir al lenguaje evocativo, a la metáfora.

11 pag. 75, *Lecturas del Crátilo de Platón*; Proclo. Akal Clásica. 1999; Madrid.

12 tengo que admitir que a pesar de ser un texto breve, es sumamente denso y complicado; exigente en tanto que las referencias al Corpus platónico es muy grande, además de demandar una mínima apertura al pensamiento simbólico-mágico de la teléstica o teurgia así como las cosmogonías órficas, pitagóricas y caldeas (Oráculos Caldeos).

13 pag. 70, op. cit.

"<http://www.revista.unam.mx/vol.9/num12/art100/int100.htm>

En línea con la tradición neoplatónica anterior (especialmente Plotino y Jámblico¹⁴) Proclo concibe en toda su obra a la realidad como una unidad jerarquizada en diferentes niveles que corresponden a diferentes grados de conciencia y contemplación, tanto en el cosmos como dentro del hombre; existe una correspondencia entre ambos. Así pues, el filósofo de Constantinopla llegará a considerar que también los nombres existen en diferentes niveles de la realidad (psíquicos en el nivel de *psique*, o bien nombres inteligibles en la hipóstasis del intelecto e incluso nombres divinos, desconocidos para los hombres, en el nivel de las *hénades*¹⁵). Para Proclo, el Crátilo nos hace conocedores de la corrección de los nombres (V), en tanto que enseña los principios de los seres y de la dialéctica (VIII). El dialéctico maestro en el diálogo es obviamente Sócrates; sus interlocutores fallan en su comprensión por no estar a la altura de él, pero, no se referirá Proclo a una simple altura o superioridad erudita o intelectual –en el sentido común de la palabra-, sino a una superioridad moral/espiritual:

Conforme al gran Platón, que sabe adaptar perfectamente la dialéctica sólo a los purificados en su pensamiento e instruidos por los conocimientos y purificados de lo inmaduro de sus caracteres por las virtudes, y que han practicado la filosofía absoluta y auténticamente, una dialéctica que es coronación de las ciencias matemáticas y que nos eleva a la causa única de todo, el Bien¹⁶.

Pues así como se desvía la actividad dividida de las almas –sigo el texto-, hay una incorrección de los nombres; lo que los vuelve fortuitos, “no vástagos de la ciencia intelectual” (I). Ya desde el primer párrafo de los *Comentarios*, Proclo afirma que “El objeto del Crátilo es mostrar la actividad fecunda de las almas en los últimos seres y la potencia asimiladora que muestran, una vez que la han mantenido en esencia, a través de la corrección de los nombres.”¹⁷. Dicho brevemente y de otro modo –y que espero se vislumbre más claramente al final de este ensayo- Proclo nos apela desde una perspectiva que tiende a ver de modo integral el problema de la filosofía, entendida como práctica de vida y no mera labor intelectual; en donde el individuo, *psique*, está al centro de todo problema y búsqueda filosófica –no como observador tangencial-: la filosofía entendida como auto-conocimiento (conócete a ti mismo) respecto al cual el problema de la corrección de los nombres no es de interés objetivo, filológico, lingüístico; sino en última instancia, soteriológico (por difícil que en primera instancia esto nos pueda parecer o podamos apreciar). Ya Plotino¹⁸ había dejado muy claro que la profundización en los niveles del conocimiento significa necesariamente un cambio y profundización en los niveles del sí mismo; un correspondiente cambio de conciencia hacia el verdadero ser del hombre, el *nous*.. Esto rápidamente se suele despachar como “misticismo”, signifique eso lo que signifique; pero lo que estos autores quieren dejarnos ver es que se trata de no una experiencia irracional, a-logos¹⁹; al contrario: de una expansión progresiva de luz

14 cf. THE NEOPLATONISTS: A READER. John Gregory. Routledge. USA; 1999; THE ANATOMY OF NEOPLATONISM. A. C. Lloyd. Claredon Press. USA; 1990; NEOPLATONISM. R. T. Wallis. Gloucester, Duckworth. 1995.

15 cf. *Teología Platónica*, I, 21.

16 pags, 65, 66; op. cit.

17 pag. 65; op. cit.

18 cf. *PLOTINUS or The simplicity of Vision*. Pierre Hadot. University of Chicago Press; 1993.

19 cf. Merlan, Philip; *Monopsychism, Mysticism, Metaconsciousness*; Martinus Nijhoff, The Hague, 1963. The International Archive of the History of Ideas.

Blumenthal, Henry J.; *On Soul and Intellect*, en *A Plotinus Cambridge Companion*; Cambridge press.

y claridad intelectual así como pureza de alma. El dialéctico será el intérprete adecuado; como había observado Guthrie respecto a Platón, paradójicamente el nombre “sirve” sólo si se conocen de antemano las esencias.

Proclo critica la filosofía peripatética de su tiempo; ha esos les dejamos la analítica y la demostración, dice –parafraseándole- así como también en otros párrafos dice que la preocupación del conocimiento como demostración es para los sofistas (XXIV; XXVI). La dialéctica es también, o igualmente, parte del ser de la realidad: describe la procesión de todas las cosas desde el Uno y su conversión o retorno al Uno.

La potencia de los nombres

A lo largo de varios párrafos (por ejemplo, XVI, XLIX, L, LI) insiste el de Constantinopla que el nominador ha de ser el que ve el intelecto (*nous*). Y hace una analogía entre el nominador y el demiurgo del *Timeo* (28c), quien contempla las ideas. Entre otros, Plotino ya veía a éste –partiendo por ejemplo del *Sofista* (248e)- como análogo al intelecto divino de la *Metafísica* aristotélica (Lambda, 9) y análogo al *nous poetikós* como lo presentara Aristóteles respecto al pensamiento puro (o “ciencia en acto” -intelección, *noésis*) en *De Anima* (431a). Probablemente todos estos paralelismos muy fuertes y hechos aquí rápidamente, resulten insólitos para el no familiarizado con estas escuelas de pensamiento (el tema es demasiado complejo y hemos de atenernos a un límite de extensión). Como el demiurgo, Proclo nos dice (LI) que los nombres tienen “doble potencia”; los nombres son vástagos de dioses, démones y hombres, al decir del filósofo. El nombre lo es por ley y por naturaleza (LI), pero no por una ley cualquiera sino las leyes eternas, nos dice; por la causa eficiente (epistémica) –recurre al vocabulario aristotélico- es por ley y convención; por la causa ejemplar es por naturaleza. La ley es contemplativa de lo universal; respecto a los nombres de las cosas corruptibles, no domina sobre ellos la ley. De ahí que reúna en una figura el demiurgo y el legislador (de los nombres), el intelecto que usa la potencia figurativa que hay en el alma; de ésta depende el arte productiva de los nombres: la potencia figurativa es asimiladora de las cosas superiores a las inferiores y de las formas que resultan en composición a las más simples; esta es la imaginación verbal, que produce por sí misma la esencia de los nombres y respecto a la cual Proclo establece una semejanza con la *teléstica* o *teurgia*, y en otros textos con la creación poética. A propósito del *símil* de la lanzadera y los nombres, Proclo establece una muy interesante y sugestiva –me parece- analogía con la diosa Atenea, quien a través del oficio del tejido –una de las artes que preside- une arte y naturaleza (LIII).

A pesar de la potencia figurativa, el nombrar tiene límites:

Los primerísimos seres no pueden ser recordables y cognoscibles por medio de la imaginación, la opinión o el pensamiento; pues somos aptos por naturaleza para unirnos a ellos por la flor del intelecto y por la realidad de nuestra esencia, por medio de los cuales recibimos la percepción de su naturaleza desconocida (CXIII).

El texto escrito tiene para Proclo una finalidad ritual; supone una textualidad tejida con símbolos que son indicadores o puertas para ir más allá de la textualidad, como cuando se invita al lector a meditar o visualizar una situación psíquica definida²⁰. Rappe llama al lenguaje de Proclo el lenguaje de la visión²¹; un lenguaje que privilegia el uso de la imaginación (la potencia figurativa) –así como su desarrollo- como espacio psíquico más real que el percibido por los sentidos, vehículo de la intuición intelectual. El discurso sobre lo divino constituye no un mero discurso,

20 algo que me parece mucho muy cercano, en algunos aspectos –y valga como mera indicación sugerente-, a la idea de visualización creativa guiada en el análisis junguiano.

21 cf. cap. 8 – Language and Theurgy in Proclus’ *Platonic Theology*; op. cit.

"<http://www.revista.unam.mx/vol.9/num12/art100/int100.htm>

sino una iniciación, una mistagogía para el alma purificada del dialéctico. Todas estas ideas que pueden parecerse fantásticas, y sin embargo, quizá no tan lejanas, aun cuando formuladas en un lenguaje muy diferente, de las aserciones de algunos filósofos modernos (Wittgenstein, por ejemplo), acerca de los límites del lenguaje y aquello de lo que no se puede hablar. También quizá valga la pena mirar a la India, en donde al día de hoy diferentes escuelas de pensamiento siguen manteniendo una postura muy similar a la Proclo. Ya los Upanishads hablan desde hace siglos del lugar accesible a la meditación "donde las palabras se dan la vuelta".

Bibliografía

Blumenthal, Henry J.; *On Soul and Intellect, en A Plotinus Cambridge Companion*; Cambridge press.

Diálogos, II; Platón. Biblioteca Básica. Madrid: Gredos, 2000.

Gregory, John. *The neoplatonists: a reader. USA: Routledge, 1999.*

Guthrie, W. K. C.; *Historia de la Filosofía Griega; V, Platón. Madrid: Gredos, 1990.*

Hadot, Pierre. *Plotinus or the simplicity of vision. University of Chicago Press, 1993.*

Lecturas del Crátilo de Platón; Proclo. Akal Clásica. Madrid, 1999.

Lloyd, A. C.. *The anatomy of neoplatonism. USA: Claredon Press, 1990.*

Merlan, Philip; *Monopsychism, Mysticism, Metaconsciousness; Martinus Nijhoff, The Hague, 1963. The International Archive of the History of Ideas.*

READING NEOPLATONISM. Non-discursive thinking in the texts of Plotinus, Proclus and Damascius. Sara Rappe. Cambridge University Press. UK, 2000.

Wallis, R. T.. *Neoplatonism. Gloucester, Duckworth, 1995.*

