

MEMORIA Y DIÁLOGO FILOSÓFICO
OBSERVACIONES SOBRE LAS APELACIONES AL RECUERDO DEL INTERLOCUTOR
EN TRES DIÁLOGOS PLATÓNICOS

RAMÓN CORNAVACA

El lector de los diálogos de Platón encuentra con frecuencia la siguiente situación: uno de los interlocutores pregunta al otro si recuerda un tema determinado acerca del que se ha discurrecido en un tramo anterior de la conversación, o bien lo insta a que lo haga. Estas apelaciones a la memoria del interlocutor –que por lo general, aunque no exclusivamente, están puestas en boca de Sócrates– parecen, a primera vista, algo irrelevante; podría pensarse que ellas constituyen un recurso de carácter decorativo que el autor emplea para dar una impresión de vivacidad o realismo a la narración. Sin embargo, si se atiende a los contextos en los que algunas de esas apelaciones acontecen, ellas cobran otro relieve. En las siguientes páginas revisaremos unos pocos pasajes del *Menón*, del *Fedón* y de la *República* en los que se formulan estas apelaciones y observaremos las circunstancias en las que uno de los participantes de la conversación pregunta a otro si recuerda, o le pide que lo haga. La hipótesis que orienta esta sencilla investigación es que, tratándose de un escritor-filósofo como Platón, es de suponer que el empleo de este recurso tenga una relación significativa con el tema que está siendo discutido en ese momento y cumpla una función determinada en el decurso del diálogo.

Como es de esperar, la frecuencia de aparición de los términos referidos a la “memoria” es relativamente alta en el *Menón*¹, diálogo en el que Sócrates presenta la llamada “doctrina de la *anámnesis*”. Sin embargo, no son muchas las apelaciones explícitas al recuerdo del interlocutor. Para nuestro tema es interesante la primera, la que se halla al terminar la breve conversación introductoria y que va a motivar que el huésped tesalio formule su definición de *areté*; ante la sorpresa de Menón respecto de la supuesta ignorancia de Sócrates acerca de qué es la virtud, y la pregunta por la opinión que le merecieron las palabras de Gorgias durante la visita a Atenas, Sócrates le dice:

“No tengo muy buena memoria (οὐ πάνυ εἰμὶ μνήμων), Menón, de modo que no puedo decir en este momento qué me pareció... Así pues, hazme

¹ En el diálogo, que ocupa unas treinta páginas de la edición estándar (70a–100c), las palabras que contienen la raíz *μνη-* aparecen más de veinte veces.

recordar (ἀνάμνησον), qué decía. O si quieres, dilo tú mismo, pues me parece que tú tienes la misma opinión que él”.²

Más allá de la posible ironía de Sócrates, y del juego fónico que se percibe en el texto griego por la relación entre el adjetivo *mnémon* (“de buena memoria”, “recordador”) y el nombre de Menón, este primer pasaje en el que aparecen los vocablos referidos al “recuerdo” ya sugiere algo significativo para nuestro tema: aquellas palabras de Gorgias no habrían quedado suficientemente grabadas en la memoria de Sócrates, de manera que éste no está ahora en condiciones de referirlas. El motivo reaparece poco después, en dos momentos en los que las preguntas de Sócrates han puesto de manifiesto que el primer intento de definición por parte de Menón es insuficiente³. Desde la perspectiva de la doctrina de la *anámnesis* que enseguida se explicitará podríamos decir, entonces, que el discurso de Gorgias no habría sido capaz de despertar en Sócrates un recuerdo firme y por eso él necesita que Menón “le haga recordar”; es más, todo lo que el tesalio dirá, siguiendo la línea del sofista de Leontini, no habrá de resistir la argumentación socrática y, por tanto, no será “efectivo” en orden a una verdadera *anámnesis* al modo platónico. Las palabras e interrogaciones de Sócrates, en cambio, tal como se observan en su conversación con el esclavo (82c–85b), tendrán otro desarrollo y lograrán otro efecto, probablemente más duradero y más cercano a la verdad respecto del problema central del diálogo: la “enseñabilidad” de la virtud. Y al final de la obra (87b) queda sugerido con suficiente claridad que si la virtud llegara a mostrarse como “enseñable”, entonces ella también será “susceptible de ser recordada” (*didaktón* = *anamnestón*), lo que equivale a decir que es posible que uno, mediante el uso del lenguaje en sentido socrático-platónico, promueva que en el interlocutor vaya “realizándose” la virtud.

Las apelaciones a la memoria que se observan en el *Fedón* tienen, en principio, el mismo trasfondo. Detengámonos brevemente en una de ellas, que es especialmente interesante para nuestro tema y sirve de introducción al argumento a favor de la inmortalidad del alma que se expone a partir de la doctrina de la *anámnesis*⁴. Inmediatamente después que Sócrates ha llegado a una primera afirmación de la necesidad de admitir que las almas de los muertos continúan viviendo, Cebes menciona la

² PL. *Men.* 71c.

³ En el sentido del verbo ἀνα-μνησκω; cfr. más abajo 73c7 y 76b1.

⁴ Cabe señalar que en el pasaje 72e–76b se encuentran 24 de las 37 ocurrencias de los términos con raíz μνη- vinculados a la memoria que aparecen en todo el *Fedón*.

explicación, brindada a menudo por Sócrates, acerca del aprendizaje como reminiscencia. Ante esto Simias toma de pronto la palabra y pregunta:

“... ¿Cuáles son las demostraciones acerca de estas cosas? Hazme recordarlas (ὑπόμνησον), pues en este momento no me acuerdo (μέμνημαι) exactamente”.⁵

Cebes, entonces, hace mención del argumento referido en el *Menón* con motivo de la conversación de Sócrates con el esclavo, y a continuación el mismo Sócrates anticipa que propondrá un nuevo argumento en apoyo de la tesis ante la “desconfianza” de Simias. Éste, a su vez, aclara:

“No es que yo desconfíe... pero tengo necesidad de experimentar (παθεῖν) aquello acerca de lo cual trata el discurso: ‘recordar’ (ἀναμνησθῆναι). Y por cierto ya casi lo he recordado (μέμνημαι) y estoy persuadido a partir de lo que Cebes trató de decir; sin embargo no menos escucharía ahora cómo lo intentaste decir tú”.⁶

En el pasaje, pues, puede apreciarse la coincidencia que se da entre lo que es el tema de la conversación –la *anámnesis*– y lo que está sucediendo, “realizándose” en los personajes que participan de la conversación; el diálogo, podría decirse, tiene una virtud “hypomnemática”: él es capaz de poner en movimiento el proceso del recuerdo, que equivale aquí al del conocimiento. En fin, valga notar que curiosamente se produce algo similar en Equócrates, el interlocutor que está escuchando la narración de Fedón: las palabras de éste le han hecho recordar (ὑπέμνησεν, 88d5) que él tenía antes aquella misma opinión respecto del alma – que ella es una especie de “armonía”– y por eso también él, tal como los asistentes que estaban junto a Sócrates el día de su muerte, tiene necesidad de una argumentación que lo persuada de que el alma no muere juntamente con el cuerpo⁷. La narración de los eventos y de las reflexiones que tuvieron lugar en

⁵ PL. *Phd.* 73a4-6.

⁶ PL. *Phd.* 73b6-10.

⁷ El pasaje es llamativo, porque señala la irrupción del primer nivel del relato, el de Fedón y Equócrates, y se ubica exactamente en la mitad de la obra. El verbo ὑπομνήσκω reaparecerá unas páginas más abajo: Sócrates les pedirá a sus interlocutores que le “hagan recordar” (ὑπομνήσατε) si él no llega a acordarse (μεμνημένος) de lo que aquéllos han dicho (91c6-7). En fin, la última aparición del verbo ἀναμνήσκω en el diálogo es también sugerente: en medio de la sutil argumentación acerca de las ideas y los contrarios,

aquella última conversación de Sócrates con sus amigos conserva, en algún sentido, la potencia evocadora, “hipomnemática”, de la palabra filosófica.

Una vez recordados estos pocos pasajes del *Menón* y del *Fedón*, pasemos a la *República*. En primer lugar consideremos dos pasajes del libro IV; el primero -433a- se ubica inmediatamente antes de que Sócrates emprenda la argumentación que culminará en la definición de justicia, precisamente el tema central de la obra. Después de destacar la oscuridad de la cuestión y la necesidad de una búsqueda adecuada, hallamos el siguiente diálogo:

“Pues bien, –dije yo- escucha a ver si digo algo (con sentido). En efecto, lo que desde el comienzo hemos afirmado que se debía hacer constantemente, cuando fundábamos la ciudad, esto, según me parece, o una especie de esto, es la justicia. Hemos afirmado precisamente, y lo decíamos muchas veces, si te acuerdas (εἰ μὲμνησθαι), que cada uno debía ocuparse de una sola de las actividades relativas a la ciudad, aquella para la que su propia naturaleza era la más adecuada.

Lo decíamos, sí.

Y que justicia es el hacer las cosas que son (propias) de uno y no andar haciendo muchas cosas, también esto lo hemos escuchado de muchos otros y nosotros mismos lo hemos dicho muchas veces.

Sí, lo hemos dicho.”⁸

La indicación de Sócrates suena, pues, como un pedido a Glaucón para que éste recuerde aquella fórmula –“hacer lo que es propio de uno” (τὰ αὐτοῦ πράττειν)- que se ha expresado en varias ocasiones a lo largo de la conversación y que será el núcleo de la definición de justicia. Ella apareció por primera vez en el momento en que se daba comienzo al tratamiento de la cuestión de la justicia en la ciudad (369d–370a)⁹.

Éste es también, aproximadamente, el contexto en el que se encuentra la segunda apelación al recuerdo del interlocutor que queríamos mencionar: Después de que se ha establecido la correspondencia entre los “aspectos” (εἶδη) del alma y los de la ciudad – elemento decisivo para la determinación de lo que es la sabiduría, la valentía y la templanza en el individuo, Sócrates dice:

Sócrates pide a Cebes que “le haga recordar” (ἀναμνηστικῶς 105a5) porque “no es malo oír muchas veces” estas cosas.

⁸ PL. R. 433a1–b1.

⁹ Cfr. también 374a y 400c.

“Y afirmaremos, Glaucón, –pienso- que un hombre es justo del mismo modo en el que también una ciudad era justa.

También esto es totalmente necesario.

Pero seguramente no nos hemos olvidado (ἐπιλελήσμεθα) de que aquélla era justa por el hecho de que cada uno de los tres estamentos que había en la ciudad hacía lo que le es propio.

No me parece que lo hayamos olvidado... (ἐπιλελήσθαι) -dijo.

Hemos de recordar (μνημονευτέον), por tanto, que también cada uno de nosotros –en cuanto cada una de las (especies) que hay en él haga las cosas que le son propias- será justo y estará haciendo las cosas que le son propias.

¡Y mucho hemos de recordarlo! (μνημονευτέον) –dijo él.”¹⁰

Ahora bien, estas apelaciones al recuerdo del interlocutor podrían entenderse como una invitación que Platón dirige al receptor del diálogo escrito para que también éste –como si fuera otro participante de la conversación, y de manera análoga a lo que le ocurría a Equócrates en el *Fedón*- ejercite su memoria y establezca la relación con aquellos pasajes anteriores, con lo cual, además, podrá ir tomando conciencia de las grandes articulaciones del discurso¹¹. Particularmente en el segundo texto citado la insistencia en el motivo del “recuerdo” podría interpretarse como un indicio de que aquí se está dando una solución al problema planteado en un tramo ya bastante lejano de la conversación, en el libro II, cuando Glaucón y Adimanto habían terminado de expresar sus objeciones y Sócrates estaba por comenzar la discusión acerca de la justicia. Esa insistencia funcionaría como una ayuda para que el lector advierta la correspondencia entre lo que constituye la “justicia” en el individuo y la “justicia” en la ciudad: la apropiada relación entre los estamentos o aspectos que integran a uno y a otra, relación basada en el principio del “hacer lo que es propio de cada uno”.

Otro tanto puede observarse en un pasaje del libro V (472a–c), que se ubica en un momento muy especial de la marcha del diálogo. Cuando está por comenzar la llamada “tercera ola”, es decir, la que se producirá como reacción ante la insólita propuesta de Sócrates respecto de la organización de la nueva ciudad –“el gobierno del filósofo”-, Glaucón pide con insistencia que se trate ahora la cuestión que había aparecido

¹⁰ PL. R. 441d5–e3.

¹¹ Un panorama del contenido de la *República* en el que se advierten esas grandes “articulaciones” del discurso se encuentra en la *Inhaltsübersicht* de la edición de SZLEZÁK (2011).

inmediatamente antes de la “segunda ola” -“la comunidad de mujeres e hijos”- y que en aquella oportunidad (458b) se dejó en suspenso. Sócrates vuelve a expresar sus reservas, previendo la reacción contraria que despertará su propuesta, pero Glaucón insiste:

“Cuanto más digas cosas de esta índole, -dijo- tanto menos te soltaremos (dejándote) que no nos digas cómo es posible que llegue a darse esta organización política. ¡Vamos, habla y no sigas haciendo tiempo!

Pues bien, -dije yo- en primer lugar es necesario recordar (ἀναμνησθῆναι) esto: que nosotros hemos llegado a este punto buscando qué es justicia e injusticia.

Sí, es necesario. Pero ¿a qué (viene) esto? -dijo.

A nada; pero en el caso de que encontremos qué es justicia ¿acaso estimaremos que el hombre justo no debe diferenciarse en nada de aquélla, sino que debe ser en todo respecto tal cual es la justicia? ¿O nos contentaremos con que esté lo más cerca posible de ella y participe de ella muchísimo más que los demás?”.¹²

Nuevamente se constata que la apelación a la memoria contribuye a que el lector no pierda de vista el hilo fundamental de la argumentación; por otra parte, ella se encuentra en un punto especialmente significativo para la articulación del largo discurso: aquí se está cerrando el tratamiento de la “segunda ola” y va a comenzar el de la “tercera”, que se extenderá, prácticamente, hasta finales del libro VII.¹³

Poco después del pasaje citado aparece una nueva apelación a la memoria del interlocutor. Sócrates va a encarar la tarea de “definir” qué es un filósofo y hace una breve referencia al motivo del “amor”:

“Vamos, pues; sígueme por aquí, a ver si llegamos a explicar¹⁴ esto de un modo más o menos suficiente.

¹² PL. R. 472a8-c2.

¹³ 471c-541b. La propuesta del “gobierno del filósofo” se formulará cuidadosamente y su consideración exigirá el tratamiento de muchos otros temas, como la naturaleza del verdadero filósofo, el conocimiento del Bien, la educación conveniente, etc., todo lo cual constituye, en cierto sentido, el “centro del centro” de la obra platónica.

¹⁴ O: “exponer”, “interpretar”; no habría que dejar de advertir el matiz de “conducir” o “guiar” implícito en el verbo (ἔξ-ηγέομαι), que corresponde al del verbo “seguir” (ἀκολουθέω); se pone así de manifiesto que en la ficción del diálogo se da una relación de “conducción” o “guía”, paralela, llamativamente, a lo que se está proponiendo para la ciudad (la “conducción” del filósofo-gobernante).

¡Adelante! –dijo.

Pues bien, –dije yo– ¿hará falta que te haga acordar (ἀναμνησκειν), o (tú mismo) te acuerdas (μémνησαι) de que si afirmamos que alguien ama algo, debe ser manifiesto que él, si se habla correctamente, no ame una parte de aquello y otra no, sino que sienta afecto por el todo?

Es probable –dijo– que debas recordármelo (ἀναμνησκειν); en efecto, no lo entiendo muy bien...

De otro hombre –dije– sería propio decir, Glaucón, lo que estás diciendo; que no es propio de uno entendido en amor olvidarse (ἀμνημονεῖν) de que todos los que están en la flor de la edad de uno u otro modo punzan y conmueven al que es amante de los muchachos y entendido en amor, al parecerle que ellos son dignos de sus cuidados y su cariño.”¹⁵

Se da aquí un juego sutil entre los motivos de la “memoria-olvido”, de la conducción del diálogo y del amor; todos ellos coinciden, en última instancia, en la figura del “filósofo”, que ama la verdad, y que está llamado, según la concepción platónica, a “conducir” la comunidad política para la instauración y preservación de un orden justo. Ahora bien, una de las características fundamentales de una naturaleza auténticamente filosófica es la posesión de una buena memoria. Otro pasaje en el que aparece una sutil apelación al recuerdo del interlocutor y simultáneamente se menciona la memoria como característica del filósofo lo encontramos cuando Sócrates está explicando el porqué se corrompen las naturalezas filosóficas; allí él dice a Adimanto:

“Y en cuanto al resto del coro (de las cualidades propias) de una naturaleza filosófica ¿a qué obligarlo a que de nuevo se forme en fila desde el principio? Pues seguramente te acuerdas (μémνησαι) de que resultó que correspondía a esos hombres la valentía, la magnanimidad, la facilidad para aprender, la memoria (μνήμη)...”.¹⁶

En este caso la apelación al recuerdo no cumple la función de indicar las grandes líneas de articulación del discurso, ya que la referencia lleva a un pasaje relativamente cercano (487a) en el que se ha realizado una especie de resumen de las cualidades propias

¹⁵ PL. R. 474c–d.

¹⁶ PL. R. 490c8–11.

del filósofo según lo que Sócrates y Glaucón han examinado¹⁷. Pero para nuestro tema es interesante el hecho de que esta referencia a la memoria se encuentre inmediatamente seguida de la mención de la “memoria”: no sería desatinado pensar en que Platón está sugiriendo que en el mismo diálogo puede darse la constatación de la presencia o ausencia de esas cualidades “filosóficas” en el interlocutor de Sócrates. El comportamiento de Adimanto durante la misma conversación indicaría, pues, su aptitud o ineptitud para emprender o continuar el camino de la filosofía.

Para apoyar esta sugerencia podría citarse un texto que se ubica en el libro VII, al terminar la explicación de la alegoría de la caverna, incluido el recorrido ascendente por las diversas disciplinas o ciencias (*mathémata*) e inmediatamente antes de brindar los últimos detalles respecto de las etapas y edades de los futuros filósofos (535a-c); allí se lee:

“Pues bien –dije yo- lo que te falta es la distribución de ellas: a quiénes brindaremos estas disciplinas y de qué modo.

Evidentemente.

¿Recuerdas (μémνησαι) a quiénes elegimos en la primera elección de los gobernantes?

¿Cómo no? –dijo él.

Piensa, entonces, –dije yo- que deben elegirse aquellas naturalezas también en cuanto a lo demás; en efecto, hay que preferir a los más firmes y valientes, y, dentro de lo posible, a los de mejor figura; pero además de éstos hay que buscar no sólo a los de carácter noble y viril, sino también a los que tengan las condiciones naturales que convienen a tal tipo de educación.

¿Cuáles, pues, destacas?

Ellos deben poseer, oh bienaventurado, –dije yo- agudeza para los estudios, y no les debe ser difícil el aprender; en efecto, las almas se acobardan más en los estudios arduos que en los ejercicios gimnásticos, pues esa fatiga les es más propia, ya que es particular de ellas y no común con el cuerpo.

Es verdad –dijo.

Y hay que buscar también a uno que tenga buena memoria (μνήμονα), y que sea recio y amante de la fatiga en toda circunstancia.”¹⁸

¹⁷ Es de destacar que en ese párrafo se da una nueva sustitución de interlocutor: desde 487b (y hasta 506d) será Adimanto el que sostenga el diálogo con Sócrates.

¹⁸ PL. R. 535a3-c2.

El texto es especialmente interesante porque en él aparecen los dos aspectos que se han querido destacar en esta ponencia. Por un lado, la apelación a la memoria de Glaucón invita al receptor a que ejercite él también su memoria y establezca la relación con varios pasajes anteriores. En este caso seguramente habría que evocar las consideraciones acerca de las condiciones de los guardianes que se leen casi al terminar el libro III (412b–414b), las de comienzos del libro VI (485a–487a) y las que se hacen antes de emprender el largo tratamiento sobre la educación del “filósofo-gobernante” y que articulan las dos partes fundamentales que componen la “tercera ola” (502e–503c)¹⁹. Pero al mismo tiempo esta apelación al recuerdo se inserta en una nueva referencia a las condiciones que ha de tener el filósofo-gobernante, dentro de las que se encuentra, precisamente, la posesión de una “buena memoria”.

A modo de conclusión digamos, entonces, que en el caso de los pasajes del *Menón* y del *Fedón* es obvia la correspondencia que se establece con la cuestión de la *anámnesis*: podría decirse que ya durante el diálogo mismo se está ejercitando –o intentando ejercitar– la memoria o, como decía Simias, se está haciendo una “experiencia de aquello acerca de lo que trata el discurso”. En cambio, los textos de la *República* –y quizás también ya algunos del *Fedón*– invitan a pensar que mediante esas apelaciones se persigue un doble objetivo: por una parte, con este recurso Platón estaría brindando al lector un indicio que facilite la percepción de la articulación discursiva de un texto extraordinariamente extenso (especialmente en el caso de la *República*); por otra, –y dado que estas apelaciones a la memoria se encuentran en un diálogo que trata acerca de la formación de los llamados “guardianes de la ciudad”, los que precisamente han de caracterizarse por su capacidad mnemónica– es pensable que las aparentemente intrascendentes preguntas por el “recuerdo” tiendan a sugerir que en el mismo diálogo el autor está proponiendo un modelo de ejercicio discursivo, que pueda resultar útil para la formación política de los ciudadanos. En este sentido podría afirmarse que tanto el relato de la *República* como el del *Fedón* incluyen momentos en los que se representa, mediante la misma acción dialógica, una experiencia “real” de aquello acerca de lo que trata el discurso.

BIBLIOGRAFÍA

¹⁹ Este pasaje es muy pertinente para nuestro tema porque en él se establece también la relación entre los dos aspectos que quieren señalarse en esta ponencia.

SZLEZÁK, TH. A., *Platon. Der Staat/Politeia* (Trad. de R. Rufener, introducción y notas de Th. Szlezák). Akademie Verlag, 2011.

AGREGAR MÁS TÍTULOS O VOLVER A COLOCAR ESTO EN LA NOTA CORRESPONDIENTE