

## **La relevancia del cuerpo en la dialéctica platónica a partir del *Fedón*.**

### **Resumen**

El presente artículo pretende explorar el papel que el cuerpo toma dentro de la dialéctica platónica para plantear una reivindicación del mismo. Se parte de que la interpretación que se realiza del *Fedón*, en la que se afirma que el diálogo exhorta a un rechazo del cuerpo, es problemática ya que el diálogo nos muestra que el cuerpo es algo de lo que no es posible ni conveniente prescindir. El artículo contará con tres momentos argumentativos, el primero de los cuales sostendrá que el hombre tiene una naturaleza dialéctica, lo cual tiene como consecuencia que su conocimiento sea intuitivo. En segundo lugar, se mostrará la manera en la que la *anámnesis* necesita de la experiencia sensorial propia. En el tercer momento se argumentará que la relación que existe entre las Formas y las cosas es tal que toda sensación es siempre significativa.

**Palabras clave:** naturaleza, inter-relación, *anámnesis*.

### *Introducción*

El presente artículo pretende abordar la cuestión del cuerpo en la dialéctica<sup>1</sup> platónica, por lo que se buscará realizar un estudio que reivindique su papel en ella. La relevancia de la presente cuestión reside en que suele interpretarse el *Fedón* como un diálogo en el que se sostiene que el cuerpo y todo lo que nos dice sobre el mundo deben ser desechados, pues no nos hablan en manera alguna de la realidad de las cosas. Sin embargo, este planteamiento resulta problemático ya que en determinados pasajes se da una importancia al cuerpo y a las posibilidades que éste

---

<sup>1</sup> Se entenderá la dialéctica atendiendo al sentido etimológico de la palabra, esto es, considerando que significa tanto diferenciar o atravesar, como reunir, y siempre en relación con el lógos. Pero no se entenderá la dialéctica solamente como un método, sino también como una forma de ser y de mostrarse de las cosas, en tanto que a todo lo que es le corresponde un no ser. Así, la *physis*, la búsqueda y aquello que se busca, a saber, en última instancia, una verdad común, son todos dialécticos.

nos da para conocer. A partir de una nueva lectura de los pasajes, es posible ver la manera en la que el cuerpo es un elemento necesario de la dialéctica y que aquello que nos dice sobre el mundo no está desligado por completo de la realidad.

### I. *Un rechazo mesurado del cuerpo*

En un primer momento es importante exponer sucintamente lo que una lectura dualista del *Fedón* sostendría, en cuanto a la necesidad de separar alma y cuerpo. Si uno se remite a ciertos pasajes del diálogo en cuestión es posible encontrar una exposición de cómo el cuerpo “causa alboroto y confusión, y nos perturba de tal modo que por él no somos capaces de contemplar la verdad. [...] Conque [...] si alguna vez vamos a saber algo limpiamente, hay que separarse de él”.<sup>2</sup> En una primera instancia, a partir del presente pasaje, podría sostenerse no sólo un desprecio del cuerpo en el que se le sitúa en un segundo plano con respecto al alma y a la verdad, sino una exhortación a hacer caso omiso de lo que éste nos dice acerca del mundo a través de las percepciones. Así, bajo la afirmación de que por medio del cuerpo y lo que éste nos dice acerca del mundo por medio de los sentidos no se llega a la verdad, se construye un argumento que no sólo establece una separación y jerarquía entre alma y cuerpo, sino que también afirma al cuerpo como un impedimento para acceder a la verdad.

Sin embargo, lo que es preciso resaltar de este pasaje, en donde aparentemente se rechaza por completo al cuerpo y se niega cualquier papel cognitivo que éste pueda tener, es lo siguiente: si bien por medio del cuerpo solo no se llega a la verdad, éste es central en nuestra condición como humanos y es necesario para la reminiscencia, y por ello sólo se debe evitar en la medida de lo posible. Este rechazo «mesurado» lo podemos ver, en primer lugar, cuando Sócrates dice que “mientras vivimos, [...] estaremos más cerca del saber en la medida en que no tratemos ni nos asociemos con el cuerpo, a no ser en la estricta necesidad”.<sup>3</sup> Lo que cabría resaltar del pasaje es la «estricta necesidad», pues expresa la manera en que no puede haber un descuido ni separación completas del cuerpo y, como se mostrará más adelante, esta «necesidad» también se

---

<sup>2</sup> Platón, *Fedón*, 66d.

<sup>3</sup> *Ibid.*, 67a.

refiere al cuerpo como una condición necesaria de la reminiscencia y, por tanto, del conocimiento.

En segundo lugar, podemos observar esto cuando nos dice que “cuando nos desprendamos de la insensatez del cuerpo, según lo probable estaremos en compañía de lo semejante y conoceremos por nosotros mismos todo lo puro, que eso es seguramente lo verdadero”.<sup>4</sup> Nuevamente, la frase a subrayar es «según lo probable», y mediante ella se reafirma lo mencionado en el pasaje anterior. Lo importante de este pasaje es el planteamiento de que lo «verdadero» es algo que no puede depender de esta «insensatez» del cuerpo, lo cual es un primer indicio de la necesidad de las Formas y de la insuficiencia de lo sensible. De esta manera, es claro cómo se debe rechazar al cuerpo en la medida de lo posible, pues de manera completa es imposible para el hombre, ya que es parte de su condición y de su naturaleza. Sería preciso entender que de lo que sí hay un fuerte rechazo es de la condición en la que no se aprecia “como verdadera ninguna otra cosa sino lo corpóreo”,<sup>5</sup> pues en este caso, al poner al alma en un plano inferior, se hace imposible cualquier posibilidad de intuir algo más que las percepciones.

## II. *La dialéctica como reflejo de la naturaleza humana*

Partiendo de que el hombre en esta vida está inserto en un cuerpo, por lo que no puede rechazarlo de manera completa, es preciso explorar la manera en la que la naturaleza propia del hombre es dialéctica y su sabiduría, de cierta manera, es intuitiva. Lo que podemos afirmar, a partir del diálogo, es que el hombre, al ser un conjunto de alma y cuerpo, es dialéctico. Esta naturaleza dialéctica del hombre tiene, evidentemente, consecuencias para el conocimiento. Esto puede observarse en el siguiente pasaje: “Y entonces, según parece, obtendremos [...] la sabiduría una vez que hayamos muerto, [...] pero no mientras vivimos”.<sup>6</sup> Es decir, al tener el hombre una naturaleza que no le permite *ser* sabio, sino serlo sólo *por momentos*, nunca obtiene la sabiduría en vida, pues eso consistiría en una contemplación completa y continua de las Formas,<sup>7</sup> lo cual tiene como requerimiento la separación del alma y el cuerpo. Por ello, el

---

<sup>4</sup> *Idem.*

<sup>5</sup> *Ibid.*, 81b.

<sup>6</sup> *Ibid.*, 66e.

<sup>7</sup> Se comprenderán las Formas como lo común de los entes, lo que es plenamente, aquello a partir de lo cual los entes son.

hombre asciende “en el proceso de su adquisición, pero no la alcanza nunca por completo”.<sup>8</sup> Así, el saber del hombre no se caracteriza por obtener una respuesta plena a todo lo que se pregunta, sino por la duda, por su posibilidad de preguntarse acerca de las cosas. Siguiendo el pensamiento de Lledó,<sup>9</sup> no sólo el hombre es el que es dialéctico, sino que también el saber que le es propio lo es, pues no le corresponde un saber estático y de contemplación permanente, en donde pueda *ser* sabio, sino uno que, en primer lugar, se dé al partir de lo sensible para llegar a lo inteligible y, en segundo lugar, un saber intuitivo. De esta manera, es posible ver a la dialéctica no solamente como un método, sino como un método que es producto y que, por ello, refleja la forma de ser del hombre.

Ligado a lo anterior, es de especial relevancia mencionar cuáles son las condiciones para que se dé el diálogo. En lo que concierne a este artículo, una de ellas es central, a saber, la reminiscencia. Si un hombre que tiene un saber puede “dar razón de aquello que sabe”,<sup>10</sup> lo primero que cabe mencionar es que lo que es propio del hombre dialéctico, como bien se expresa en la cita, es dar razón de lo que se dice. Es en este «dar razón» en donde la *anámnesis* se presenta y se plantea como una condición del diálogo. Esto se debe a que “aprender no es realmente otra cosa sino recordar”.<sup>11</sup> La *anámnesis* es aquella intuición en la que se pasa de lo sensible a lo inteligible y, si lo inteligible es aquello que da razón de las cosas sensibles, sin la *anámnesis*, el «dar razón» no sería posible. De esta manera, es claro cómo la *anámnesis* “no es «una consecuencia de la investigación en común por el diálogo», sino la que hace posible, de hecho, esa investigación”.<sup>12</sup> Pero no es solamente una condición, sino que también es lo que le da continuidad y esperanza<sup>13</sup> al diálogo y a la búsqueda que se lleva a cabo en éste. Esto se debe a que, mediante ella, se da el paso de lo múltiple a lo común, de lo sensible a las Formas. Con ella, el hombre intuye algo más que lo perceptible, es lo que le permite ver a su conocimiento extenderse desde lo que ya sabía hacia algo nuevo. Da esperanza en tanto que lleva al hombre más allá de donde comenzó, muestra que lo que da razón de lo sensible se va a ir mostrando y es

---

<sup>8</sup> Giovanni Reale, *En busca de la sabiduría secreta*, p. 248.

<sup>9</sup> Cfr. Emilio Lledó, *La memoria del lógos*, p. 131.

<sup>10</sup> Platón, *Fedón*, 76b.

<sup>11</sup> *Ibid.*, 72e.

<sup>12</sup> Emilio Lledó, *La memoria del logos*, p. 123.

<sup>13</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 124.

alcanzable, en cierta medida. Así, a partir de la concepción de la *anámnesis* como esa intuición en la que se pasa de lo sensible a lo inteligible, es posible ver la manera en que a partir de la experiencia de lo fenoménico se va creando, paulatinamente, el método dialéctico.

### III. *La reminiscencia*

Lo mencionado en la sección anterior nos muestra, en un primer momento, la importancia del cuerpo con respecto a la dialéctica, pues “invitada por los conocimientos suministrados por los sentidos [...] el alma puede recordar esas verdades eternas”,<sup>14</sup> y es precisamente la *anámnesis* la que da lugar y esperanza al diálogo, la que permite que se dé una búsqueda. Centrémonos ahora en la reminiscencia y la manera en la que muestra, más que ningún otro elemento, el papel del cuerpo en la dialéctica. Comencemos por explorar el pasaje siguiente: “Si uno al ver algo determinado, o al oírlo o al captar alguna otra sensación, no sólo conoce aquello, sino, además, intuye otra cosa de la que no informa el mismo conocimiento, sino otro, ¿no diremos justamente que la ha recordado, a esa de la que ha tenido una intuición?”.<sup>15</sup> El punto central que hay que notar es que son las percepciones las que nos llevan a tener una intuición. Así, mientras nos encontramos ligados a un cuerpo, los sentidos “guían nuestros primeros pasos en la dirección de la recuperación de las Formas”<sup>16</sup>. Son la condición necesaria del pensamiento dialéctico y de la búsqueda de la sabiduría, pues al encontrarnos dentro de un cuerpo, estamos limitados o condicionados por él y, por ello, nuestra forma de investigación debe adecuarse a ello. Para matizar esta idea es importante decir que sólo el alma recuerda y lo hace por medio del pensar. Pero el pensamiento se da con una percepción, con los sentidos, con el cuerpo. Lo que quiere decir que solamente mediante la unión del cuerpo y el alma es posible el recuerdo, y que la percepción puede ser una herramienta para reconocer la verdad sólo cuando trabaja junto con la razón.<sup>17</sup>

Continuando con esta idea, es relevante exponer cómo una de las consecuencias de que la naturaleza del hombre sea dialéctica es que no se puede sostener una completa negación del

---

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 244.

<sup>15</sup> Platón, *Fedón*, 73c.

<sup>16</sup> W. K. C. Guthrie, *Historia de la filosofía*, p. 335.

<sup>17</sup> E. Lledó, *op. cit.*, p. 134.

cuerpo. Esto porque no hay tal cosa como una separación entre alma y cuerpo cuando de conocer se trata, sino una unión. Para comprender el sentido de esta unión, es preciso tener en mente que no sólo el cuerpo presenta limitaciones, sino que también el *lógos* lo hace. Si bien el cuerpo capta lo cambiante y lo múltiple, el *lógos* también tiene sus límites, por lo que con él por sí solo tampoco podemos llegar a la verdad. El cuerpo confunde y hace pasar lo ente por lo común. El *lógos*, por su parte, yerra, en tanto que no siempre da en el blanco, y oculta, en tanto que, al no necesitar de la presencia física de las cosas para mostrarlas, oculta una parte de las mismas. Esto no significa que se deba poner en el mismo nivel al alma y al cuerpo, sino sólo comprender que ambos tienen sus limitaciones y que el alma “resulta ser *similar*; pero no *idéntica* a lo divino”.<sup>18</sup> Esto puede esclarecer la manera en que el conocimiento se da por medio de cierta comunidad o cooperación entre alma y cuerpo, en otras palabras, el uno necesita del otro, por lo que el hombre no debe rechazar ni despreciar a ninguno, sino reconocer los alcances y limitaciones de cada uno. El hombre debe conocer su naturaleza propia para actuar conforme a ella y partir de ahí para alcanzar algo nuevo.

Retomando la idea que nos plantea al cuerpo como un elemento necesario para el recuerdo y el diálogo, es preciso profundizar más en la importancia de la experiencia corpórea o de la experiencia sensible para el conocimiento. De acuerdo con lo expuesto en el *Fedón*, en lo que respecta a la adquisición de información acerca del mundo, es mejor, en términos cognitivos, haber *percibido* que ser un mero *receptor* de la información que otros dicen sobre los objetos o eventos del mundo. Es decir, percibir el mundo de manera directa por medio de los sentidos es un pre-requisito para estar en la mejor posición epistémica con respecto a los objetos físicos.<sup>19</sup> Esto lo podemos ver cuando Simmias dice que no desconfía de lo dicho por Sócrates acerca de la reminiscencia, sino que solicita “experimentar eso mismo”.<sup>20</sup> Esta necesidad de experimentar el recuerdo pone de manifiesto que el mero recuento o exposición del recuerdo no hace que acontezca, sino que uno debe percibir o experimentar por sí mismo y, para ello, se necesita usar el cuerpo de tal manera que lo sentido lleve a una intuición.

---

<sup>18</sup> G. Reale, *En busca de la sabiduría secreta*, p. 285.

<sup>19</sup> Deborah K. W. Modrak, “Plato: A Theory of Perception or A Nod to Sensation?”, p. 143.

<sup>20</sup> Platón, *Fedón*, 73b.

Ligado a esto, es importante distinguir entre la simple experiencia sensorial y el uso del cuerpo y los sentidos para la adquisición de conocimiento.<sup>21</sup> Es el segundo caso el que es de interés para el tema en cuestión pues, como se mencionó, el recuerdo se da con el lógos, lo cual implica un paso más allá de la experiencia sensorial, un uso de ella para recordar. Tal vez la manera correcta de pensar en este uso es en la preparación, en la formación, en el estar siempre atentos, pero también en ser interrogado “correctamente”.<sup>22</sup> Así, la experiencia sensorial se nos muestra como algo que puede ser empleado, y que de hecho se usa de ese modo, para adquirir conocimiento. El cuerpo, entonces, es un medio a través del cual accedemos a lo verdadero. Así, es preciso concluir que, dado que el humano se encuentra confinado al cuerpo, sólo mediante la experiencia sensorial propia se da el recuerdo, la intuición, de las Formas. Dado que es el alma la que recuerda, se necesita cierta preparación para que el recuerdo acontezca, pues no todos pueden apreciar la relación entre las Formas y los particulares.<sup>23</sup> Así, no se toma al cuerpo y a la experiencia sensorial como algo que siempre y de manera inevitable llevará al recuerdo, sino más bien como algo que, si se toma de la manera adecuada y si se reconocen los alcances que puede suponer, nos llevará a la intuición de algo más.

#### IV. *La relación dialéctica entre las Formas y las cosas*

La *anámnesis* trae a colación la distinción entre lo sensible y lo inteligible. Antes que nada, es preciso poner en claro que lo sensible y lo inteligible no son más que dos modos de referirse a lo mismo, a una misma realidad, y que la «distinción» aquí mencionada se hace en un sentido nominal. No se está hablando de dos realidades separadas y distintas, sino de una realidad de la que tanto lo sensible como lo inteligible forman parte y en la que se relacionan de una manera dialéctica. Esto no sólo se debe a que haya una inter-relación entre las cosas, por lo que unas dependen de otras, sino también a que, al ser dialéctica la realidad, se necesita tanto de lo sensible como de lo inteligible para que ésta se conforme y se explique. No se puede prescindir de ninguno. Así, podemos comprender la inter-relación entre lo que se muestra o lo sensible y lo inteligible o las Formas como una realidad en la que tanto lo sensible como lo inteligible resultan

---

<sup>21</sup> J.T. Bedu-Addo, “Sense-experience and the Argument for Recollection in Plato’s *Phaedo*”, p. 28.

<sup>22</sup> Platón, *Fedón*, 73a.

<sup>23</sup> J.T. Bedu-Addo, *op. cit.*, p. 20.

insuficientes por sí mismos, y en la que sólo cuando se les considera en conjunto, en comunidad, se puede hablar de algo completo.

Es importante profundizar en por qué lo que conocemos por medio del cuerpo resulta aún insuficiente, es decir, por qué se recurre a las Formas y, a su vez, mostrar cómo el recurrir a las Formas no supone tampoco una negación del cuerpo en la dialéctica, sino que nos muestra nuevamente que el cuerpo tiene un importante lugar en ella. Para esto, es preciso exponer la manera en que las Formas no están separadas ni desconectadas de lo fenoménico. En primer lugar, es importante tener claro que las Formas se plantean y son necesarias para explicar lo sensible, lo que se capta con el cuerpo. Son necesarias porque si lo sensible se abandonara a sí mismo, si su causa se buscara dentro de lo sensible mismo, se caería en contradicciones, pues lo sensible es múltiple, cambiante y deviene. Por otra parte, al explicar las cosas a partir de las Formas, que son parte de un plano “*meta-físico*” o “*puramente inteligible*”,<sup>24</sup> no sólo se libera uno de estas contradicciones, sino que uno se encuentra con “*la reducción de lo sensible al nivel de medio y de instrumento con el que se realiza la «verdadera causa»*”.<sup>25</sup> Lo sensible es, por tanto, un medio, pero un medio sin el cual el hombre no podría intuir ni dar cuenta de la realidad. Y esto también muestra la manera en la que el cuerpo es un medio comunicante con las Formas por medio de la percepción. Así, con respecto a la dialéctica, es posible ver cómo ésta lleva “al alma desde el devenir al ser”,<sup>26</sup> es lo que le permite al hombre abrirse camino de lo sensible a lo inteligible. La importancia de las Formas y su conexión con el devenir mismo consiste en que ellas lo explican, porque no devienen ellas mismas, pero el medio a través del cual se realizan es lo sensible.

Así, es posible comprender lo sensible como algo que se explica a partir de las Formas y, en este sentido, como algo cuya causa<sup>27</sup> son las Formas. Lo sensible, captado por el cuerpo, es deficiente por sí, pues tal y como expone Sócrates, las cosas sensibles “se esfuerzan por ser tales como aquéllo, pero le resultan inferiores”.<sup>28</sup> Es decir, lo sensible tiene algo de las Formas, en tanto que es, pero no es plenamente. Sin embargo, no debe entenderse la insuficiencia o

---

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 152.

<sup>25</sup> G. Reale, *Por una nueva interpretación de Platón*, p. 154.

<sup>26</sup> *Ibid.*, pp. 175-176.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 154.

<sup>28</sup> Platón, *Fedón*, 75a.

inferioridad de lo sensible con respecto a las Formas como una falta de comunicación entre ambos. Más bien, el que lo sensible sea causado por las Formas, pero no sea las Formas en sí, indica que es una mezcla de ser y no-ser. Así, lo que nos dice Reale al respecto es acertado: “el mundo sensible, que es un ser mezclado con no-ser, solamente es opinable, mientras que del no-ser sólo tenemos puro desconocimiento”.<sup>29</sup> Es decir, lo sensible, que es captado por el cuerpo, no es desconocimiento puro, sino que hay algo de ser en él. Por ello, no es posible decir que el cuerpo pierda estatus cognitivo, pues si bien lo sensible y el cuerpo son deficientes, esto de ninguna manera quiere decir que sean inexistentes y prescindibles.

Y, si todo lo sensible depende de las Formas, es posible decir que esta dependencia también se da en el sentido contrario, es decir, de las Formas a las cosas. Entre ambas hay una relación dialéctica, en tanto que la dialéctica es algo más que un método. En primer lugar, porque las cosas son aquello que nos permite conocer las Formas; sin ellas, sin una comunicación e interdependencia, el hombre no podría tener conocimiento de nada. Las Formas no tienen sentido por sí solas y necesitan de las cosas para poder ser conocidas por el hombre. Como se mencionó anteriormente, ni el cuerpo ni la realidad sensible son prescindibles, sino que son necesarios para el conocimiento que el hombre puede tener de las Formas. Pero no solamente se da esta dependencia en el plano cognitivo, sino que las Formas dependen de lo sensible porque es a través de ello que se realizan. Esta realización de las Formas puede entenderse como la manera en la que, mediante lo sensible, estas son fundamento de la realidad. Lo sensible es, por tanto, aquello sin lo cual las Formas no dan razón de nada. En segundo lugar, es posible plantear que existe una relación dialéctica entre las Formas y lo sensible porque la realidad misma es dialéctica, y esta última no es sólo un método, sino una forma de ser de lo que es y una manera en la que las cosas se muestran.

#### *V. La emparentación de la naturaleza consigo misma*

Finalmente, es importante hablar de la manera en la que la naturaleza está emparentada consigo misma y las consecuencias que ello tiene para el conocimiento y para el papel del cuerpo dentro

---

<sup>29</sup> G. Reale, *Por una nueva interpretación de Platón*, p. 175.

de éste. Para esto, considero importante volver al *Menón* para explorar la manera en la que uno de sus planteamientos ayudan a explicar la tesis de este trabajo. Platón nos dice: “Estando, pues, la naturaleza toda emparentada consigo misma, y habiendo el alma aprendido todo, nada impide que quien recuerde una sola cosa —eso que los hombres llaman aprender—, encuentre él mismo todas las demás”.<sup>30</sup> Esta emparentación de la naturaleza consigo misma puede ser interpretada, en primer lugar, como la manera en la que las Formas atraviesan la realidad sensible. Asimismo, ella indica la dependencia que existe en la naturaleza, en tanto que lo sensible depende de las Formas, y a la inversa. Es decir, no es que las Formas estén incomunicadas de lo sensible, sino que hay una relación entre ambos. Lo que esta relación implica para el hombre, en términos de conocimiento, es que toda sensación que puede tener es significativa, es decir, en la sensación no está sólo lo sensible, sino, en cierta medida, también están las Formas, en tanto que son causa de lo sensible.

Las consecuencias que la emparentación de la naturaleza tiene para el hombre son que éste «encuentre en él mismo todas las demás» indicando, en primer término, su relación con el mundo y, en segundo término, un proceso analógico y otro asociativo en el conocimiento. Con respecto al primer punto, cabe decir que la relación del hombre con el mundo, su comunidad, es necesaria para el conocimiento. Esto se debe a que, en tanto que el hombre tiene experiencias sensibles del mundo, puede darse la posibilidad de que recuerde. Así, no sólo la relación del hombre con el mundo, sino la relación de la naturaleza consigo misma “constituye el requisito indispensable para que pueda tener sentido la *anámnesis*”.<sup>31</sup> En cuanto al segundo punto, el pasaje nos remite, por una parte, al carácter analógico de los argumentos socráticos y, por otra, al carácter asociativo del conocimiento humano, ambos en relación con la emparentación de la naturaleza consigo misma. Los argumentos que Sócrates desarrolla en los diálogos son “de un tipo elemental, y quizá deberían describirse como argumentos analógicos”,<sup>32</sup> cosa que muestra cómo se puede ascender de los particulares a las Formas en el diálogo, a partir de tomar a los primeros como una especie de modelos para guiar la argumentación. El proceso asociativo lo vemos en cómo se pasa de lo sensible a lo inteligible en la *anámnesis*, se asocia lo sensible con

---

<sup>30</sup> Platón, *Menón*, 81d.

<sup>31</sup> E. Lledó, *op. cit.*, p. 127.

<sup>32</sup> W. K. C. Guthrie, *op. cit.*, p. 341.

algo más. Y, más aún, este proceso asociativo significa que hay una “asociación entre el conocimiento que ya se poseía y el descubrimiento”,<sup>33</sup> es decir, gracias a él siempre se puede llegar a algo nuevo a partir de lo que ya se conoce. Así, es posible observar la forma en que la emparentación de la naturaleza y la inter-relación que existe entre las cosas son necesarias para el conocimiento, pues es lo que permite que una cosa nos lleve a otra nueva.

Esta emparentación de la naturaleza es una de las maneras en las que la relación dialéctica entre las Formas y las cosas se muestra, ya que, al pasar de lo sensible a lo inteligible por medio de la *anámnesis*, es posible ver cómo toda sensación es significativa y guarda la posibilidad de la intuición de las Formas, lo que indica, en última instancia, la inter-relación entre lo sensible y las Formas. Esto nos muestra cómo las Formas “tienen tanto de «inmanencia» como de «trascendencia»”,<sup>34</sup> es decir, se encuentran en lo sensible, en lo físico, en tanto que son causa de ello, por lo que no hay tal cosa como una separación. Así, es posible afirmar que en el *Fedón* no encontramos dos planos separados e incommunicados, sino que hay una suerte de atravesamiento o emparentación entre las Formas y lo sensible, en la naturaleza misma. Pasando a la manera en la que esto determina la relación entre el cuerpo y el alma, ésta puede entenderse en el sentido en que el cuerpo solamente capta lo cambiante, lo sensible, y lo confunde por lo real, mientras que el alma capta lo inteligible. Pero no hay una estricta separación y contraposición porque, más allá de que lo inteligible sea la causa de lo sensible, el mismo modo de ser de la naturaleza no supone la posibilidad de abandonar o separar por completo, sino que siempre se dan las cosas por medio de relaciones dialécticas y de interdependencia.

### *Conclusión*

El cuerpo se nos muestra, por tanto, como un elemento necesario para la dialéctica platónica. En tanto que la experiencia sensible es necesaria para que acontezca la *anámnesis* y en tanto que el modo de ser de la naturaleza misma y del hombre es dialéctico, no es posible ni conveniente prescindir de lo sensible y del cuerpo. Así, en el *Fedón* es posible encontrar una reivindicación o una revalorización del cuerpo y de lo sensible y, por ello, abandonar la tesis que sostiene que el

---

<sup>33</sup> E. Lledó, *op. cit.*, p. 128-9.

<sup>34</sup> G. Reale, *Por una nueva interpretación de Platón*, p. 190.

diálogo exhorta a separarse de lo corpóreo. Se puede decir que es una reivindicación en tres sentidos, a saber, en tanto que la naturaleza del hombre es dialéctica y su conocimiento intuitivo, ya que se encuentra condicionado por el cuerpo, así que debe actuar conforme a su naturaleza. En segundo lugar, en tanto que el cuerpo es un medio a través del cual se hace posible el conocimiento, pues es a partir de las percepciones que se da la intuición. En tercer lugar, hay una revalorización en el sentido en que las Formas y las cosas están relacionadas, y la naturaleza está emparentada consigo misma, por lo que toda sensación es siempre significativa y potencialmente la fuente de una intuición. Así, la tesis queda sostenida de una manera matizada, pues no se está argumentando que sólo a través del cuerpo se conozca, sino que mediante una relación adecuada con el cuerpo puede acontecer la *anámnesis*, y de esta manera uno puede abrirse camino hacia la verdad.

## **Bibliografía**

Bedu-Addo, J. T., "Sense-experience and the Argument for Recollection in Plato's *Phaedo*" en *Phronesis*, Vol. 36, No. 1. Brill, 1991, pp. 27-60.

Guthrie, W. K. C., *Historia de la filosofía griega IV*, trad. de Álvaro Vallejo Campos y Alberto Medina González. Gredos, Madrid, 1998.

Lledó, E., *La memoria del Logos*, Taurus, Madrid, 1984.

Modrak, Deborah W. K., "Plato: A Theory of Perception or A Nod to Sensation?" en *A Companion to Plato*, Hugh H. Benson ed. Blackwell Publishing Ltd, Massachussets, 2006.

Platón, *Fedón*, trad. de Carlos García Gual. Gredos, Madrid, 2010.

———, *Menón*, trad. de Francisco José Olivieri. Gredos, Madrid, 2010.

Reale, G., *Por una nueva interpretación de Platón*, trad. de María Pons Irazazábal. Herder, Barcelona, 2003.

———, *En busca de la sabiduría secreta*, trad. de Roberto Heraldo Bernet. Herder, Barcelona, 2001.