

Conocimiento, ciencia e imaginación en el platonismo

Francisco García Bazán*

I. Conocimiento, Ciencia y Técnica

Voy a comenzar leyendo un pasaje del libro del filósofo neoplatónico Jámblico de Calcis que vivió entre mediados del siglo III y comienzos del IV (240-326), *Sobre la ciencia común de la matemática* (*Perí tês koinés mathematikés epísteme*), o sea, la enseñanza de aquello que es común a lo matemático, a las cuatro ciencias o *epístemai*, porque el contenido del pasaje no sólo interpreta la doctrina básica de Platón al respecto e indica su origen pitagórico, sino también porque al mismo

* Nació en Málaga (España) en 1940, es argentino naturalizado. Licenciado en Filosofía por la UBA y Doctor en Filosofía por la Universidad del Salvador. Formación de postgrado en Roma con Antonio Orbe, S.J. (1972-1974) como becario externo del CONICET. Investigador Principal del CONICET con ingreso en la Carrera del Investigador en 1974. Ha sido docente en la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA (1966-1973) y Universidad del Salvador (1974-1985). Desde 1987 es Profesor Titular de la Escuela de Graduados de la Univ. Argentina J.F. Kennedy y desde 1989, Decano de su Departamento de Filosofía. Ha publicado más de 100 artículos de investigación en Sudamérica, Europa, EE.UU. y la India. Autor de una docena de libros, entre ellos: *Gnosis. La esencia del dualismo gnóstico*² (1978); *Plotino y la gnosis* (Bs. As. 1981); *Neoplatonismo y Vedânta* (Bs.As. 1982); *Neoplatonismo-Gnosticismo-Cristianismo* (Bs.As. 1986); *Oráculos Caldeos. Numenio de Apamea, fragmentos y testimonios* (Madrid 1991); *Plotino. Sobre la trascendencia divina* (Universidad Nac. de Cuyo 1992); *El cuerpo astral* (Barcelona 1993); *Textos gnósticos. Biblioteca de Nag-Ham-madi I* (Madrid 1997). Premio Consagración en Humanidades de la Provincia de Buenos Aires (1990) y Premio Konex en Metafísica e Historia de la Filosofía (1997).

tiempo la lanza hacia el futuro con toda su rica complejidad. Dice el texto en cuestión:

"También es necesario hablar, después de [haber mostrado que la filosofía es la única entre todas las técnicas y las ciencias que permite al hombre alcanzar su propio fin] sobre el criterio de verdad de las matemáticas todas, cuál sea su naturaleza y que diversos modos de operar tenga en sí. Comenzando, por lo tanto, desde arriba, o sea, con el método mismo de la división, hagamos una exposición didáctica completa.

Pues bien, todos los entes inteligibles (*noetá*) se dividen en dos clases: los inteligibles propiamente dichos y los posibles de conocerse por ciencia (*epistetá*), es decir, los deducibles (*tà dianoetá*). Los inteligibles son primeros (*próta*), pero los deducibles, segundos e inferiores. A su vez hay otra clase de sustancias, las de los sensibles (*aisthetá*), de éstas algunas son sensibles en sentido propio, las que asimismo son opinables (*doxastá*), pero otras, conjeturables (*eikastá*). Opinables y sensibles en sentido propio son los cuerpos particulares, por ejemplo, las piedras, los leños y los cuatro elementos y éstos son los primeros entre los sensibles. Después de éstos hay otros sensibles débiles y desemejantes (*ouk hómoios*) a ellos, pero que vienen detrás de los primeros. Éstos son sus sombras; porque las sombras siguen a los cuerpos y si no tuvieran algo otro puesto debajo (*hypobebleménon*), tampoco se mostrarían. Por consiguiente, son imágenes (*eídola*) las sombras, y los reflejos [33] en las aguas y en los espejos, en la medida en que existen en otros y no en sí mismos y tampoco son manifestaciones por partición en dos de otros cuerpos, sino algo que se hace accesible como cuerpos diferentes, los que mostrándose se ocultan. Por esto en cuanto al género son sensibles, puesto que caen bajo la sensación, pero son más propiamente conjeturas y creencias (*pisteutá*) que realidades (*hypostatá*), algo dicho crédulamente (*katá pístin*) sobre cosas que nada pueden indicar

(*apodeiktikón*); en otros términos, por adquisición (*eis paradochén*) de cosas recibidas (*paralambanoménon*) a partir de la creencia en los que las producen. Efectivamente, las sombras no poseen la perceptibilidad (*to antiléktikón*) desde sí mismas, sino desde los cuerpos en que son accesibles y en los que al descansar se muestran. Semejante creencia, por lo tanto carece de fundamento; efectivamente, si a estos sensibles les faltara el espejo, o el agua o aquello sobre lo que apoyarse, nada quedaría del conjunto. Las sombras están más sujetas a carecer de solidez en sí mismas y, en cambio, a apoyarse en otro que los cuerpos, que también son opinables y fundan su ser en el aparecer (*dokeîn*). En realidad también los deducibles se parecen a las sombras, ya que tienen la (misma) relación con (*lógon échonta*) los entes posibles de conocerse por ciencia y los inteligibles que los conjeturables tienen con los sensibles y los opinables. Porque las ideas, que son las sustancias que realmente son, el intelecto las posee como por contacto (*oionéi katá epaphén*), pero los entes deducibles, como son las entidades geométricas, se ven por la deducción cuando todavía no se ha aproximado a ellos directamente ni por intuición (*epibolé*), sino a lo largo del discurso (*diá lógou*) más que por vecindad con ellos y por decir como inteligibles que han caído (*katiánton*) desde las ideas como en sus conjeturas e imágenes. [34] También las conjeturas dentro de los sensibles caen dentro de las sombras, porque mientras que los sensibles son accesibles por sí mismos por los sentidos por visión directa, las sombras, a su vez, se ven en otro, sobre otro y por medio de otro. La sombra, en efecto, no existe en sí misma, sino o en aquello sensible en lo que se apoya que es por sí mismo, o en el espejo o en las aguas, que son sensibles por sí mismos. De este modo, por consiguiente, también las entidades matemáticas parecen manifestarse como imágenes [cuya realidad está en las ideas] (*tà mathematiká, hósper en tais idéais éoike phantázesthai*), y que tienen el fundamento (*epéreisma*) en éstas. Porque no se las debe pensar como venidas desde los sensibles por abstracción (*katá aphaíresin*),

al contrario, descendiendo a partir de las ideas poseen su carácter de imagen desde ellas al adquirir tanto tamaño como al manifestarse como imágenes (*phantázesthai*) en la extensión (*diástesis*). Porque la debilitación que aparece en las imágenes sensibles y la carencia de sostén en sí está en correspondencia con los inteligibles en relación con la masa (*énogkon*) y la extensión (*diástaton*), pero puesto que esto tiende hacia lo que carece de masa y de división, entonces parece que el ente matemático descansa en la privación de partes propia de las ideas, así como parece que las sombras residen en la dureza de los seres sensibles. Por lo tanto como los deducibles están separados de los inteligibles, así también la razón (*diánoia*) está separada de la intelección. Por este motivo Brotino en su libro sobre el *Intelecto y la razón...* Y más diáfananamente Arquitas en su libro *Sobre el intelecto y la sensación* distingue los criterios (del conocimiento) de los entes y presenta el propio de las matemáticas con estas palabras: 'En nosotros mismos, dice, en relación con nuestra alma, hay cuatro tipos de conocimiento, intelecto (*nóos*), ciencia, opinión y sensación, dos de ellos, intelecto y sensación, están en el comienzo del discurso racional, los otros dos, ciencia y opinión, al término. Lo semejante es siempre cognoscible por lo semejante. Es claro, por consiguiente, que nuestro intelecto puede conocer a los inteligibles, la ciencia a lo que puede ser conocido por ciencia, la opinión a lo opinable y la sensación a los sensibles. Por esto la razón debe mudar de lo sensible a lo opinable, de lo opinable a lo que se puede conocer por ciencia, y de estos últimos a los inteligibles. Una vez que estas cosas están de acuerdo (*symphon*) entre sí, por ellas es posible contemplar la verdad (*alétheia*). Hechas estas distinciones es necesario pensar las cosas que vienen después. Como, en efecto, se puede dividir una línea en dos partes e igualmente cada una de ellas del mismo modo en dos partes según la misma relación, así también se puede dividir lo inteligible respecto de lo visible, y a su vez se puede dividir cada uno de éstos distinguiéndose entre sí en claridad y oscuridad; del

mismo modo, una sección de lo sensible está constituida por las imágenes reflejadas en las aguas y en los espejos y la otra, a su vez, está constituida por las cosas de las que éstas son imágenes, o sea, las plantas y los animales. En relación con lo inteligible, [37] sin embargo, la sección que corresponde a la de las imágenes está constituida por los géneros matemáticos: los géometras, en efecto, una vez establecidos como presupuestos (*hypothémenos*) lo impar y lo par, las figuras y las tres especies de ángulos, parten de ellos para tratar el resto, y dejan a un lado, como si las conocieran, a las cosas reales, y no tienen que dar razón (*lógon didómen*) de esto ni a sí mismos ni a los demás; se sirven de los sensibles, es cierto, pero sin indagarlos, y construyen sus razonamientos no en función de éstos, sino del diámetro y de su cuadrado. La otra sección, en fin, es la de lo inteligible, sobre la que se ejercita la dialéctica. Ésta, en efecto, afirma hipótesis (*hypotésias*) en el sentido verdadero del término, no como presupuestos, sino como principios y puntos de apoyo para llegar hasta lo incondicionado (*anypothéto*) que es el principio de todo, y una vez alcanzado hacer de nuevo el camino del descenso hasta el fin sin utilizar nada sensible, sino sólo las formas puras de éstos. En estas cuatro secciones es necesario también distribuir bien los estados (*pathes*) del alma, y llamar intelección (*noásis*) al que está en lo más alto, razón (*diánoia*) a la que viene después de inmediato, creencia (*pístis*) a la tercera y conjetura (*eikasía*) a la cuarta"¹.

¹ Cf. *De comm. mathem. scientia* 32,8- 37,19. Véase Giamblico, *Il numero e il divino*. A cura di Francesco Romano. Testo greco a fronte, Milano, 1995, 96-103. La referencia a la alegoría de la caverna poco antes, 28,1-6 (ibídem, pgs.92-93). Sobre Jámblico cf. J.N. Dillon, "Iamblichus of Chalcis (ca. AD 240-325), en W. Haase (ed.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* 2,36.2, Berlin-N.Y., 1987, 862-909 y los vols. colectivos: H.J. Blumenthal & E.G. Clark (eds.), *The Divine Iamblichus*, London, 1993; H.J. Blumenthal & J.F. Finamore (eds.), *Syllecta Classica* 8. *Iamblichus: The Philosopher*, The University of Iowa, 1997.

Cuando Platón en su vejez² ha expuesto en la *Carta VII* las cinco formas de la aparición del círculo³: tres correspondientes al ámbito sensible (nombre, diseño y definición genética), en la mente o alma, entendiéndolo con sus notas y propiedades, y en lo inteligible como arquetipo, está enseñando sintéticamente lo mismo⁴.

El núcleo completo de la exposición común con lo expuesto por Jámblico, se desarrolla en la *República* al final del libro VI y comienzo del VII⁵. Aquí Platón hace silencio sobre el origen pitagórico de la enseñanza, pero se relaciona interna y estratégicamente el ejemplo de la línea, sus partes y proporciones con la alegoría de la caverna y, por lo tanto, pone

² Sobre el problema del autor cf. L. Edelstein, *Plato's Seven Letter*, Leiden, 1966, 1-4.

³ "En todos los seres se distinguen tres elementos que permiten adquirir la ciencia de ellos, ésta, la ciencia es el cuarto. Es necesario colocar en quinto lugar el objeto verdaderamente cognoscible y real. El primer elemento es el nombre, el segundo la definición, el tercero, la imagen, el cuarto la ciencia. Un ejemplo para comprender el pensamiento. *Círculo* algo dicho cuyo nombre es lo mismo que lo que acabo de decir. En segundo lugar su definición compuesta de nombres y verbos... En tercer lugar el dibujo que se traza y que se borra... Pero el círculo en sí, al que se refieren todas estas representaciones no experimenta nada similar, porque es totalmente otro. En cuarto lugar la ciencia, la intelección y opinión verdadera relativas a estos objetos. Constituyen una sola clase y no residen ni en los sonidos proferidos, ni en las figuras materiales, sino en las almas... De estos elementos es el intelecto el más afín y semejante al quinto elemento, los otros se alejan más. Todo esto, además, expresa tanto la cualidad como el ser de cada cosa, por medio del débil auxiliar que son las palabras. De esta suerte ningún hombre razonable se arriesgará a confiar sus pensamientos a tal vehículo, especialmente cuando ha quedado fijo como sucede con los caracteres escritos".

⁴ Cf. 342Bss., texto traducido en la n. 3.

⁵ 506B-534C y ver F. García Bazán, *Plotino. Sobre la trascendencia divina: sentido y origen*, Mendoza, Universidad Nacional de Cuyo, 1992, 189 ss.

de relieve la triple dimensión epistemológica, gnoseológica y ontológica de los pasajes, para retornar finalmente al comienzo del problema planteado que supera, en realidad, a las tres dimensiones explicadas, o sea, de qué naturaleza debe ser el conocimiento del Bien, "más allá de la esencia" y "por encima de la intelección", para que él no se confunda con el conocimiento de la ciencia, del placer o de cualquier otra cosa semejante.

Pero en estos mismos pasajes se completa también la enseñanza epistemológica ratificándose que al ámbito de la ciencia corresponde sólo el conocimiento que no es opinativo por provenir de afuera (*dóxa-déchomai*), sino establecido o afirmado sobre sí mismo (*epísteme-epí-hístemi*): aritmética, geometría, armónica y astronomía, actividad no inteligible, sino intelectual, combinación experiencial de intelección (*noésis*) y opinión verdadera (*alethés dóxa*), los dos puntos de partida directos del conocimiento de lo real, y de deducción, su forma vacía y mediata. De aquí deriva el método mismo de conocimiento, según Platón:

"Apenas cuando se han frotado cada uno de ellos contra los otros, nombres, definiciones, percepciones visuales e impresiones, y cuando se ha discutido con demostraciones amistosas, haciendo uso también de las preguntas y de las respuestas sin rivalidad, brilla sobre cada uno de los objetos el discernimiento (*phrónesis*) y el intelecto (*nous*), intensificándose en el mayor grado que es humanamente posible"⁶.

A partir de aquí se abren dos caminos, los que el platonismo siempre ha seguido cultivando. Se puede ascender en el gusto, inclinación o amor a la sabiduría, "la ciencia de la verdad de los seres", que es la actividad del filósofo o dialéctico, que se esfuerza por pensar la totalidad simultánea del Intelecto (*diá-lectikós*), para poder extraer de aquí las definiciones más precisas, abarcativas y finalmente universales. Plotino ilustra

⁶ Carta VII 342E.

esta alternativa superior del siguiente modo al comienzo del tratado "Sobre la dialéctica":

"Y poniendo fin a la divagación por lo sensible, instálase en lo inteligible, y allá, desechando la falsedad, se emplea en alimentar el alma en la llamada 'llanura de la verdad', utilizando la 'división' platónica para la discriminación de las formas, utilizándola también para la determinación de la quiddidad y utilizándola asimismo para la determinación de los géneros primarios. Y, entrelazando intelectivamente las formas derivadas de aquellos hasta haber recorrido todo el reino inteligible y desenlazándolas por la vía inversa del análisis hasta llegar a un principio, entonces es cuando, estando sosegada del modo como allá se está en sosiego, sin afanarse ya por nada una vez reducida a unidad, se dedica a contemplar, cediendo a otra técnica la llamada 'disciplina lógica' sobre proposiciones y silogismos"⁷.

Pero también, la otra alternativa anunciada, es posible descender desde las ciencias a las técnicas que pueden aportar los medios correctos de uso para el mantenimiento del mundo sensible y sus contenidos y que por necesidad intrínseca son inseparables de las ciencias.

Plotino, por ejemplo, precisando las explicaciones epistemológicas de Platón registradas en el contexto de la República mencionado y al final del *Sofista*, ya deja establecido que en la medida en que las técnicas productivas (arquitectura, agricultura, medicina, arte de gobernar, etcétera) o las artes de imitación, las que en la actualidad denominamos "artes" a secas, más se internan en su composición en hacer intervenir elementos del mundo cambiante, menos creativas y científicas y más frágiles son. A la inversa cuanto más ascienden, más se aproximan a la ciencia y a lo que es inteligible. Vale la pena recordar el pasaje de las Enéadas:

⁷ En I,3 (20), 4, 10-20.

"Por consiguiente ¿Están allí los productos técnicos y las técnicas? Cuantas dentro de las técnicas son de imitación, la pintura y la escultura y la danza y la pantomima, que toman para su composición elementos de aquí y emplean un modelo sensible e imitan los perfiles y los movimientos y transfieren a sí las simetrías que ven, no sería razonable remontarlas a lo inteligible (*ekéi*), salvo que remonten por la razón humana. Pero si una destreza (*héxis*) parte de la simetría de los vivientes para desde aquí observar la de los vivientes en general, sería también una parte de la potencia que allí observa y contempla la simetría universal en lo inteligible. Y ciertamente toda música, puesto que las intuiciones (*noémata*) que tiene son sobre el ritmo y la armonía sería del mismo modo, igual que el arte que contiene lo referente al número inteligible. Pero en cuanto a las técnicas que producen objetos sensibles, por ejemplo, la arquitectura (*oikodomiké*) y la carpintería, en tanto que emplean las simetrías, sería posible que tomen sus principios de allí y de las capacidades de discernir (*phrónesis*) inteligibles, pero puesto que mezclan éstos con lo sensible no serían totalmente inteligibles, salvo en el hombre. Tampoco hay ciertamente allí agricultura (*georgia*) que colabore con la planta sensible, ni medicina (*iatriké*) que contemple la salud de aquí o que tenga que ver con la fuerza y buena complexión corporal; porque la potencia inteligible es diferente y la salud, de acuerdo con la cual todos los que viven permanecen imperturbables y capaces. La retórica, la estrategia, la economía, la técnica de gobernar (*basiliké*), si alguna de ellas comunica nobleza a las acciones, si hubieran contemplado lo inteligible, toman una parte para su ciencia de la ciencia inteligible. Pero la geometría perteneciendo a los inteligibles debe ordenarse allí igual que la sabiduría (*sophía*) perteneciendo al más alto nivel del ser. Esto es suficiente sobre las técnicas y sus productos"⁸.

En relación con las observaciones desarrolladas que vinculan y subordinan la técnica a la ciencia, es notable la reflexión de

⁸ En V,9 (5),11.

Jámblico que llega a denominar a la política "*epistème politiké*", ciencia política, en la medida en que ocupándose del "cuidado y la conservación (*sotería*) de la ciudad" es dirigida por el gobernante idóneo, que habiendo hecho el aprendizaje de los cuatro grandes *mathémata*, aviva en su alma, en su mente, lo que cada una de las ciencias aporta: orden y arreglo, la aritmética; coordinación de las figuras, la geometría; ritmo, la armónica y disposición y distribución, o sea, plan de desarrollo y previsión, la astronomía. Lo que el gobernante aprende con la ciencia académica no es un diseño o modelo de la ciudad ideal, lo que resultaría un contrasentido, sino que lo que incorpora es una formación interior relacionada con los principios de orden y las relaciones múltiples y flexibles que permiten proyectar por medio de la acción política el boceto de la construcción arquitectónica y estable de un régimen apto para la convivencia y felicidad de colectividades humanas que desarrollan la existencia en un mundo en el que el tiempo es "imagen móvil de la eternidad"⁹.

El modelo inspirador y mediador lo ha proporcionado en este momento la arquitectura con sus éxitos tecnológicos, ya que Vitruvio en *Sobre la arquitectura* I,2,1, la caracteriza del siguiente modo:

"La arquitectura consiste en el orden (*ordo*) que en griego se denomina *táxis*, la disposición (*dispositio*) que los griegos llaman *diáthesis*, el buen ritmo (*eurythmia*), la simetría, la decoración y la ejecución (*distributio*) en griego *oikonomía*".

Sustraída de la formulación la decoración, nota propia de la arquitectura, resta lo comunitario, el número (orden), la proporción de las figuras (coordinación geométrica), la proporción de los intervalos (armónica) y tres formas de la simetría o medición conjunta: el movimiento propio ordenado

⁹ Cf. "Aspects of Political Philosophy in Iamblichus", en H.J. Blumenthal & E.G. Clark (eds.), o.c., 65-73.

en espacio y tiempo, extensión y magnitud, disposición y distribución, la esférica o astronomía.

Pero ¿Cuándo es este ideal posible en el nivel técnico? Cuando el artesano o artista (*technítes*) es capaz de imitar a la naturaleza. Es decir no a los productos naturales, no a los seres sensibles particulares en su exterioridad y conformación, sino al *lógos* natural (*physis*) y los *lógoi* naturales (*lógoi spermatikói*). O sea, se debe recurrir a la fuente productiva, al modo de producir de la naturaleza que produce merced a su sabiduría superior cuya actividad no toma sus principios imitando a sus productos particulares, sino a partir de un orden interior prefigurativo y formador que los precede. En este caso, sin entrar en contradicción con ella, la corrige si fuera necesario en sus desvíos y la puede perfeccionar parcialmente, ampliándola con su colaboración. Porque: "Las técnicas no imitan simplemente lo visible, sino que se levantan rápidas (*anatréchousin*) hacia las razones de donde proviene la naturaleza"¹⁰. En ambos casos el artista y el técnico actúan como auténticos cosmetólogos.

II. La Imaginación, la Ciencia y la Técnica

En este momento es cuando aparece precisamente la función necesaria de la imaginación.

Aristóteles ha examinado largamente en el libro III del *De anima* III y asimismo en *De memoria et reminiscencia* y *De somniis* la vinculación de la *phantasia* (imaginación) con la sensibilidad en relación fundamentalmente con la percepción y el conocimiento correcto, pero marcando también sus posibilidades de degenerar en deformaciones de la percepción, en ilusiones y en fantasear quimérico. Pero hay algo más: también ha reconocido que la representación de los objetos de la matemática y de la filosofía no son comprendidos en el

¹⁰ Plotino, En V,8 (31) 1 al final y ver F. García Bazán, *Plotino y la gnosis*, Bs.As., 1981, 82-84.

ámbito de la sensación junto con su materia, sino que son contemplados a través de imágenes sin materia y que, finalmente, a través de la metáfora la imaginación como una función cognoscitiva diversa de la sensación, aunque inseparable de ella, y de la inteligencia, abre su propio campo entre estas dos facultades del alma en el arte, la ética y la metafísica.

El peripatetismo del Liceo restringido al cosmos con Aristóteles, ha seguido, en cambio, la ruta del peripatetismo original, el académico, en casi dos milenios de platonismo¹¹.

Ya hemos oído las palabras de Jámblico al comienzo de la exposición cuando se expedía sobre las entidades matemáticas y la imaginación. En su respuesta a las preguntas de Anebo corrigiendo las deficientes respuestas que le dio Porfirio, dice con mayor amplitud:

"Por lo tanto puesto que el intelecto contempla los seres, pero el alma encierra en sí las razones de todo lo que se genera, es razonable que conozca de antemano lo que vendrá en las razones que lo preceden. Y realiza una anticipación incluso más completa que ésta, cuando une a los universales, de los que ha sido separada, las partes de la vida y de la actividad inteligible, porque se colma entonces desde los universales del saber total al punto de que alcanza lo más a menudo posible por sus pensamientos lo que se lleva a cabo en el mundo. Pero no es sino cuando se ha unido también a los dioses según semejante actividad separada cuando recibe las más verdaderas perfecciones de las intelecciones, gracias a las que emite una verdadera profecía; a partir de aquí [igualmente] lanza desde arriba los principios más auténticos de los sueños divinos. Pero si el alma enlaza a las potencias más fuertes lo intelectual y divino de ella, entonces también sus manifestaciones imaginarias (*phantásmata*) serán más puras,

¹¹ Cf. M. Marin, "Il ruolo dell'immaginazione nell'ambito della psiche secondo Aristotele", en *Salesianum* 59 (1997) 409-441.

tanto en lo que se refiere a los dioses, como a las sustancias incorpóreas en sí o en general a lo que concurre a la verdad sobre las realidades inteligibles. Si, por otra parte, remonta los discursos de los seres a sus causas, los dioses, saca de ellos una potencia y un conocimiento analógico (*gnósis analogizoménes*) de cuanto era y será, contempla todo el tiempo, observa las obras de lo que sucede en el tiempo y participa en el orden de los dioses, en su cuidado y éxito conveniente; cura a los cuerpos enfermos, dispone hacia el bien lo que entre los hombres va mal y desordenado y a menudo trasmite (*paradídomi*) los inventos de las técnicas y la distribución de los derechos y de las disposiciones legales"¹²

Se subraya, entonces, una concepción de la imaginación como facultad activa que involucra una doble capacidad de representación, productiva y reproductiva (Plotino) o dos facultades de imaginar: una activa (gr. *phantánomai* ligada a *phaínomai* (raíz *PHAN*), lat. *imagino*): ofrecer una imagen, manifestarse o mostrarse, relacionada con la actividad pura del inteligir, reflexionar o especular; pero asimismo del querer y sentir que acompaña a todo acto de la vida mental o psíquica. La intelección (*nóesis*) y la reminiscencia (*anámnesis*) son sus fuentes de legitimación cognoscitiva. O bien paciente (gr. *phantázo*, raíz *PHANT*, lat. *imagineor*): "ser manifestado", "ser mostrado", que reconoce el otro polo del origen del conocimiento, la sensación empírica. Porque, en realidad, nuestro conocimiento, como hombres de carne y hueso y mentes á-noias o carentes de intelección que ven la realidad invertida, comienza por la sustancia primera, que es prioritaria en el orden del conocimiento de los sentidos, pero concluye en la sustancia segunda, que es ciertamente segunda, porque se nos esconde en el conocimiento inmediato del mundo de la vida. Todos los continuadores de este segundo momento de la historia del neoplatonismo inaugurado por Jámblico, Siriano y Proclo, en Atenas, y Amonio de Hermias, su asistente Juan

¹² *De mysteriis* III, 3, Ed. Des Places 102.

Filopono, Olimpiodoro, Damascio y Esteban en Alejandría, con sus matices propios, han transmitido esta enseñanza de la doble posibilidad de la imaginación. Doble sentido que persiste en el vocablo *phántasma*: aparición, visión espontánea interior o representación pasiva que llega del exterior. En el primer caso se trata de un reflejo creativo en la mente por presencia operante de lo arquetípico y que la torna apta para captar particularmente el orden universal oculto, de ordenación matemática y origen trascendente y poder corregir, gracias a ello, las manifestaciones sensibles deformadas, y poder asimismo moderar y modificar los accidentes categoriales e individuales, intercambiándolos en los seres compuestos en su aplicación a las formas y sustancias, como lo realizan las artes y las ciencias y las técnicas que muestran al ser o hacen efectiva la verdad tanto en el plano de lo bello, como en el de la contemplación y lo útil.

Difiere de este modo la auténtica creatividad imaginaria, tanto de la imaginación sensoperceptiva, simple o compleja, cuyos mecanismos en relación con la impresión, la sensación, la representación, la memoria y la actividad de las funciones lógicas, volitivas y afectivas no violenta, como de las fantasías quiméricas originadas en la arbitrariedad por deficiencias en la sensopercepción motivadas por la invasión de autopercepciones débiles, confusas, delirantes, esquizoides o directamente alucinatorias¹³.

III. Conclusiones

Es esta concepción de una doble imaginación la que a través del cultivo reflexivo de los neoplatónicos alejandrinos se ha hecho presente en el neoplatonismo creacionista de árabes

¹³ Ver la síntesis y discusión expuesta por H.J Blumenthal en *Aristotle and Neoplatonism in Late Antiquity. Interpretations of the De anima*, London, 1996.

(Alfarabi y Avicena) y de judíos (Isaac Israeli y Salomón ibn Gabirol) anteriores al siglo XIII.

No es esta la ocasión para poder ofrecer hacer ni siquiera someramente una breve historia del tema en las filosofías neoplatonizantes islámica y judía de la Edad Media y de las posteriores polémicas aristotelizantes que basadas en Alejandro de Afrodisia y Temistio, han alentado a Averroes, a Maimónides y a San Alberto Magno y a Tomás de Aquino, para introducir otras concepciones de lo real, pero sí, al menos, podemos ilustrarlo con un ejemplo.

Las analogías por equivalencia (macrocosmos-microcosmos) y por isomorfismo (modelo-imagen) que Salomón Ibn Gabirol ha retomado en su *Fons vitae*, persisten en esta misma tradición confirmatoria del afán por justificar el todo seminal como precedente a las partes desplegadas ordenadamente y el apoyo del proceso analógico en entidades intermediarias que sirven de nexo en el todo continuo al compartir la naturaleza de las dos esferas próximas que vinculan¹⁴. La salida y el retorno, el progreso y el regreso, el descenso del alma y su ascenso e incluso la creación y la escatología constituyen el cuadro dinámico surgido de un saber tradicional más alto, el mito y la Escritura, en el que el conocimiento, la imaginación y la ciencia se fundamentan, sin que se rehúse la justificación racional.

¹⁴ Cf. J. Schlanger, *La philosophie de Salomon Ibn Gabirol*, Leiden, 1968, 140-141.

DIÁLOGO

- Dr. Puyau: Es muy interesante esta exposición. En esa época los procedimientos de la geometría ya eran muy conocidos; ya se había sistematizado. ¿Qué significa en el lenguaje de Jámblico, que las nociones comunes o koinai ennoiai serían los axiomas, eran por sí evidentes, en cambio que los postulados, las "aitemata" serían conocidos de otra manera y las conclusiones que obtenemos de ellos serían conocidos de otra manera?

- Dr. García Bazán: Sí, efectivamente. En esa época se ha desarrollado la geometría, sobre todo a partir del siglo III antes de Cristo, en el Museo de Alejandría. Pero se ha desarrollado y al mismo tiempo se ha sacado de la aritmética algún tipo de analogía a la que se le da preferencia y que cambia todo el sentido justamente de esta tradición. Y por eso la retoma de nuevo Jámblico. La expresión de las "comprensiones comunes", en realidad no la utiliza Jámblico porque sabe que su proveniencia es estoica y que esto se ha hecho en un ámbito en relación con la 2ª Academia y la "Stoa" que produce algunas confusiones mentales. Él cuando habla de concepciones, en relación con el mundo inteligible, siempre habla de lo que tiene que ver con el "noetós", etc.

Ahora, el otro punto sí que es interesante advertirlo: el que tiene que ver con las matemáticas, en un desarrollo autónomo, que ha tratado de interpretar a la filosofía. Esto se da claramente en el siglo III con Eratóstenes de Cirene, bien conocido en la tradición matemática. El cual directamente, si bien -y por eso lo recuerda Jámblico acá en la Introducción a la *Introducción a la Aritmética* de Nicómaco-, si bien existen por lo menos, según los antiguos, tres tipos de analogías, la aritmética, la geométrica y la armónica, la matemática, y a partir de Eratóstenes, ha tomado como modelo de analogía la geométrica. Desde luego que basándose en el mismo *Timeo*, en uno de los aspectos del *Timeo* de Platón. Aquella que registra como la de 1, 3, 9, 27; 1, 2, 4, 8, etc., hasta se llega a decir -lo dice Plutarco- "la construcción del mundo, sí, es de acuerdo a la del demiurgo, porque Dios mismo geometriza". Y cuando Celso, discutiendo con los cristianos -y esto lo recuerda Orígenes- dice, "bueno, y aquéllo, la analogía de los geómetras, que todos conocemos", ratifica la universalidad que ha adquirido la simplificación de las relaciones.

Aquí tenemos la historia misma de los vínculos de la filosofía con la ciencia. La ciencia que comienza a trabajar y que trata de interpretar a la filosofía desde la ciencia. Y aquí tenemos la historia misma de la filosofía que a su vez recupera su sentido. Y todo ello sobre un autor

fundamental que es Platón. Y Eratóstenes, la tradición, lo recoge, justamente, y se ve que es una tradición ya sesgada, ya inclinada. Y llaman a Eratóstenes el "Segundo Platón"; un "Segundo Platón" que ha empobrecido al original.

El concepto de analogía restringido a la analogía geométrica, él es quien lo ha popularizado. Con la popularidad que da la fuerza de la misma ciencia; los éxitos de la ciencia, en este caso el del Museo de Alejandría en donde todos los científicos están reunidos. Pero después la filosofía va siguiendo por otro camino. Entonces ¿qué es lo primero que dicen los pitagóricos? Se toman para responder directamente los textos. Y Jámblico dice, pero, claro, este *Timeo*, que en realidad, Platón se las arregló como pudo para conseguirlo -es el mismo caso también con Espeusipo y Filolao sobre el *Tratado sobre los números*- se las arregló como pudo para conseguir ese librito de Timeo de Locri y el resumen que había hecho algún otro, y una vez que lo tuvo, lo expuso, pero sin explicar mucho su origen. Y después ese mismo material se manipulea, pero en otro orden. Y se toma como modelo lo que todos conocemos a Euclides y sus *Elementos*. Después avanza la ciencia y refuta a Euclides. Pero léase a Jámblico y van a ver que éste por lo menos está refutado quince veces, exponiendo las equivocaciones que ha cometido en relación con la filosofía de la matemática.

- Dr. Puyau: ¿Recuerdas algunas?

- Dr. García Bazán: No todas. Ya sería meterme del todo en la matemática. Están en el texto *Sobre la Introducción a la aritmética* de Nicómaco (por ejemplo, 20, al final; 23, 18 ss.; 30 al final; 74 al final), que ahora podemos leerlo. Es muy interesante para esto mismo que estamos haciendo acá, las relaciones de las ciencias y la filosofía. En aquel caso los científicos van a la filosofía, la restringen, y después queda como la caracterización propia de una verdad filosófica, la que da el científico.

- Dr. Puyau: Euclides ya tenía elementos platonizantes. Se considera que la definición que él da de punto: lo que no tiene partes.

- Dr. García Bazán: Sí. Aquí aparece otro tema muy interesante. De las tres analogías, la más importante, evidentemente, la más rica, es la analogía armónica. La idea de analogía en ese momento se ve claramente que más que tener que ver, en última instancia, -aunque tiene que ver con eso- con la persistencia de la proporción -en toda analogía tenemos el mantenimiento de una proporción-, a lo que le ponen énfasis es al hecho de que el medio sea el que garantiza esa permanencia de la proporción. En realidad, no hablan de analogía,

hablan de mediedad, hablan de "mesotes" porque ahí está la fuerza, y desde luego que de ahí derivan propiedades, algunas que conocemos, como es el caso de la progresión geométrica; el producto de los medios igual al producto de los extremos, y en la armónica también los exponen. Pero éstas son propiedades que derivan de la naturaleza íntima de lo que es la analogía. Pero desde luego que, mientras que en la construcción del mundo, la analogía geométrica es muy importante, también lo es la armónica; una porque tiene que ver con la figura, fundamentalmente -la *coordinatio* de la geometría-, y la otra, porque tiene que ver con los intervalos, ésta sí que es importante. Porque en realidad, como el término medio, en este caso, supera al anterior por una fracción y el posterior al término medio es superior por la misma fracción, supera a ese término medio por la misma fracción (por ejemplo: 2, 3, 6; 3 supera a 2 en $1/2$ como 6 supera a 3 en $1/2$). El tema son las fracciones. De ahí que se dijera, entonces, que de la analogía armónica surgen en última instancia todas las series de figuras musicales y los acordes, básicamente, en donde se da la simultaneidad de los sonidos. Y de ahí, entonces, que en esa concentración se puede llegar incluso a lo que decían los pitagóricos "la música de las esferas", que es la más perfecta y que es inaudible, pero que lo ha sido por el manejo de las analogías armónicas.

Uno ve la importancia en la construcción del mundo de estos dos tipos de analogía: la progresión geométrica y la analogía armónica. Pero se da cuenta también de que en el fondo la más fuerte de todas es aquella que para nosotros es la más simple: que son las razones aritméticas. Y ahí viene la respuesta a tu pregunta. Porque 1, 2, 3, 4, la *tetraxts* pitagórica, en realidad son los elementos del número completo y perfecto que es la década, la suma de los cuatro. Pero, eso tiene una cantidad de interpretaciones de carácter no solamente cosmológico, sino al mismo tiempo ético, teológico, etc. Está hasta en los indios, a través de la relación, justamente, del "yuga" perfecto, el período perfecto, que está marcado por 1 en relación con el dado, el 2, el 3 y el 4 que indican la decadencia. Pero la generación de las realidades, de la línea, del plano y del sólido, están vinculados a este tipo de progresión y a estos cuatro números fundamentales. Del punto, carente de medida, surge la línea como 2; de la línea, el plano, como 3; del plano la pirámide perfecta que es la que utiliza Platón en relación con los triángulos equiláteros, y al mismo tiempo los sólidos perfectos. Esa es otra línea que está ahí. Entonces se ve que la progresión de carácter aritmético resulta que es la que tiene mayor amplitud e importancia.

En ese sentido Euclides habla de "elementos" y lo lamentable es que después sigue la historia y, directamente, lo que se toma en relación con la matemática son cada vez más resúmenes y no se toman los textos originalmente. Y ahí aparece este gran autor que es Pappus y que es fundamental en el gran resumen que ha hecho. Grande, digo, por el éxito que ha tenido. Por otra parte lo que aparece también es un poco del empobrecimiento que Aristóteles- hace también del tema con la clasificación de las analogías y de su uso, ya que la remite fundamentalmente a lo que tiene que ver con las semejanzas y ésta es la geométrica, la que incluso la aplica a la metáfora. Pero eso no es porque Aristóteles -ahora ésta de la que hablo es la tradición neoplatónica- haya empobrecido, no a la analogía -es porque se ha quedado en un plano de la realidad que es el que tiene que ver con el ámbito de lo cósmico. Por eso en las escuelas neoplatónicas se estudia primero lógica, después se comenta a Aristóteles, que se ha dedicado a la física, y después se asciende- propiamente a la metafísica y a la teología con el comentario de los diálogos platónicos. Por eso, en realidad el "peripatetismo", creado por Platón, tiene dos aspectos, el Académico y el del Liceo.

- Dr. Puyau: Pero Aristóteles le da primacía a la analogía de atribución.
- Dr. García Bazán: Sí, pero aquí ya cambiamos, aquí ha cambiado la terminología. ¿De dónde viene esta terminología?
- Dr. Puyau: Se trata de un primer analogado; se es bueno con referencia al primero, se es bueno porque se desciende a ph'eros. El uno ahí es el platónico, seguramente.
- Dra. Archideo: Una cosa es la analogía de proporcionalidad, que es la de Aristóteles, sin duda, y otra es la analogía de atribución que es la relación de la participación que establece Platón entre ese mundo de las ideas y el mundo en el cual vivimos.
- Dr. García Bazán: Yo creo que la aclaración está bien. El problema acá es la terminología. La terminología que ha llegado a la Edad Media y que ha sido reelaborada y que viene por vía árabe y judía y que es de origen neoplatónico, y que tiene que ver en el fondo con los neoplatónicos de Alejandría, que son los traducidos. Y ha sido fundamental ahí Juan Filopón y toda la polémica que ha sostenido, justamente, sobre la eternidad del mundo contra Proclo, Aristóteles, etc.

Plotino tiene un texto precioso que nos aclara mucho, incluso, diría, la historia de los pormenores del tema este de la analogía en la Edad Media. Plotino se refiere a la analogía bajo tres conceptos. Él dice -no se

está refiriendo a la analogía de carácter matemático-, que el fuerte está dado por la semejanza. Si hablamos, por ejemplo del hombre, tenemos dos tipos de semejanzas simultáneas: Sócrates es semejante a Pericles -en tanto que son hombres-, Sócrates tiene su semejanza con Pericles por semejanza con el hombre en sí. En el primer caso hay reciprocidad (analogía de proporción) y en el segundo, no (analogía de atribución). En realidad Plotino lo hace en relación con las virtudes. Esos son los tres conceptos que se manejan filosóficamente. Eso sí es lo que tiene que ver con Platón. Ahora que se llame "de proporción", "de atribución", yo diría que más allá de los nombres están los conceptos. Y después lo otro que también aparece con Cayetano, ahí mismo Plotino, porque está refutando a Aristóteles, ahí y en las Eneadas sobre las categorías dice: hablar de la sustancia en el mundo inteligible, hablar de la sustancia en el mundo sensible se trata de homónimos, se trata de equívocos. ¿Qué legitimidad ha tenido Aristóteles para hablar de las categorías en la forma como ha hablado, en lo cual ha hecho mal la clasificación y no ha visto ni siquiera la legitimidad racional que se le pueda atribuir?. Ahí aparece el tema de los equívocos, pero que es tradición, en este caso, neoplatónica, también.

- Dr. Puyau: La palabra "sano" en el lenguaje aristotélico, no habría un primer analogado que es el cuerpo sano. La salud del "humor", se dice por relación a la salud del cuerpo, creo que es la salud del aire, el aire es sano también. El problema era que la salud estaba en el primer analogado, propiamente, y en los demás no. Es el problema que se plantea con Suárez con la analogía de atribución intrínseca que él inventa, me imagino, porque no existe antes de él ese término, analogía de atribución intrínseca. Pero entonces, ¿la sustancia sería propiamente ente y los otros son entes por relación a la sustancia, si admitimos la analogía de atribución?

- Dr. García Bazán: Da la impresión de que ya en la interpretación filosófica cristiana de este momento, se han combinado ideas de Aristóteles por una parte, con ideas del neoplatonismo. Por eso es una cuestión de terminología, en cuanto a la filosofía cristiana. Los griegos esto lo tienen muy claro. Cuando discute en la *Enéada* sobre las virtudes esta temática, Plotino, lo dice claramente: "la justicia como virtud es una purificación", o sea tiene que ver con el ámbito inteligible. Nunca se puede confundir el hombre justo con la justicia, pero sí los hombres justos son disímilmente justos, pero son justos, y aparecen las tres analogías.

- Dr. Puyau: Pero hay analogía ¿o no?

- Dr. García Bazán: La hay en relación del modelo con la imagen y la hay entre las imágenes. Lo que a Plotino no le pasa por la cabeza hablar, en el fondo, porque entiende las cosas de otra manera, es de la "analogia entis", de la equivocidad. Lo mete en el discurso, pero como algo grave dicho por él, como aquello mismo que utiliza Aristóteles: el caballo pintado y el caballo de la realidad. Pero es importante recuperar el sentido prístino de las palabras. La analogía como mediación -eso es una cosa-; la analogía como constancia de la proporción, y lo más fuerte que es lo que permite entenderlo ontológicamente, y la analogía como lo que dice la etimología "Ana-logos" -una razón que retorna, una razón que se levanta. Igual que en "anámnesis", un "aná", que indica una memoria que retorna, a un poder de retención que no tiene cuando no está bien ejercitada en los sujetos individuales, pero que se puede alcanzar. Pero es siempre esa idea de "retorno". Eso se hace nada más que a través de los números, y las proporciones desaparecen, pero está constantemente presente.

- Dra. Archideo: La analogía del ser, que la trata especialmente todo el mundo medieval, y en especial Santo Tomás, no es una analogía en la cual ellos no tengan en cuenta los neoplatónicos -por lo menos Santo Tomás-, Platón mismo y Aristóteles. Entonces en ellos la "analogia entis", no es porque la inventaron, sino porque están teniendo en cuenta la analogía platónica, neoplatónica y lo que Aristóteles también toma, aunque no le gusta mucho por razón de la participación, más que por la analogía misma.

- Dr. García Bazán: La filosofía judía, árabe y la cristiana están transformando estos conceptos y sobre todo los están poniendo claramente al servicio de la concepción de la creación.

- Dra. Archideo: Y además porque les ponen un orden distinto, lo ontológico y lo lógico. En el orden ontológico es bien evidente que hay una analogía de atribución, como primera; en el orden lógico podría darse primero la proporcionalidad. Y si llegamos hasta nuestros días en el tema de la creación el neo-tomismo de Fabro nos dice que la noción de creación es un "juicio sintético a posteriori" -en *Partecipazione e causalità*- para Santo Tomás, aunque obviamente Santo Tomás no lo expresa en estos términos pero así la interpreta.

- Dr. García Bazán: Pero hay una tendencia que permite un poco la ruptura que es aquella de apoyarse literalmente en los textos de Aristóteles, que eso es propio de la interpretación. La primera interpretación fuerte es islámica, es de la tradición árabe (Averroes), desde luego, basándose en algunos autores peripatéticos (al-Farabi,

Avicena). Pero Aristóteles ha sido visto hasta ese momento como un neoplatónico. De ahí que aparezca en los textos de Plotino. Hay una selección de textos de Plotino en árabe, y directamente -mal llamada Pseudo-Teología de Aristóteles- se la aplican a Aristóteles. Entonces, eso daba una legitimidad interna a elaborar los términos de acuerdo con otro sentido, pero haciendo real filosofía. Por eso les decía la importancia de los dos mil años de neoplatonismo porque se ha metido ahí, se ha infiltrado.

- Dr. Gratton: Quería simplemente ver si, desde mi información como científico, he entendido algo. No tengo familiaridad con estos textos ni con su análisis. ¿Estoy equivocado si de la lectura, sobre todo de la primera parte de Jámblico, deduzco -él habla de matemática- que hay una gran diferencia con la aplicación de la matemática, la explicación del mundo como la podemos encontrar en Arquímedes, por ejemplo, el caso más claro, pero también en Eratóstenes, por ejemplo, que tú has nombrado, y estas concepciones y filosofías que más bien parecen apoyarse en una especie de numerología o del empleo de elementos geométricos para hacer ciertas analogías, no en la forma moderna de aplicación de la matemática para la explicación del mundo? Si puedes hacer un comentario.

- Dr. García Bazán: Sí. Justamente en la crítica que hacen, distinguen muy bien lo que tiene que ver con el "lógos" y el "logismós", el cálculo, lo distinguen perfectamente de lo que es hablar de los primeros principios que permiten el cálculo. Lo importante primero en el número -eso lo dice Jámblico- es ver lo primero de todo, el hecho que debajo del número estén los conceptos de lo par y de lo impar; de lo ilimitado y lo limitado; del uno y la multiplicidad. La filosofía de la aritmética, la aritmología primero se dedica a esto, y después de ahí saca otras consecuencias. Y el cálculo, como en el caso de la lógica, que como Plotino advierte, no es cosa del dialéctico, sino que será tema, en el caso de los pitagóricos, claramente, no de los "acusmáticos" sino de los matemáticos. Porque el número en última instancia, y eso ya es muy anterior, lo vemos a comienzos del siglo I con Moderato de Gades, el número y la aritmética tienen el valor de enigma, igual que la gramática. Son las ciencias más rigurosas que nos permiten comprender aquello que está más allá y que, en última instancia, siempre que se utilizan o siempre que queremos hablar de ellos, como son elementos, ya los estamos utilizando en aquello que decimos acerca de ellos, porque son inefables. Los buenos maestros, para enseñar a los niños, le enseñan gramática, en realidad, para que vean otra cosa, de lo cual no se puede decir nada. Y los

Epistemología de las Ciencias. El punto de partida del conocimiento (1999) CIAFIC Ediciones

buenos matemáticos hacen también eso, enseñan la aritmética para que el niño aprenda las cosas primeras, que de por sí son inefables, porque ya están incluidas en los mismos números. Por eso no se olviden de que ellos están tratando con letras y números al mismo tiempo. La letra es como "stoichea", "stoicheum", como elemento, es decir tiene simultáneamente un carácter gramatical y un carácter aritmético.

© 1999 CIAFIC Ediciones

Centro de Investigaciones en Antropología Filosófica y Cultural

Federico Lacroze 2100 - (1426) Buenos Aires

e-mail: postmast@ciafic.edu.ar

Dirección: Lila Blanca Archideo

ISBN 950-9010-20-0