

Vol. 10
Nº 1 / 2007

ΔΙΑΔΟΧΗ

Revista de estudios de
filosofía platónica y cristiana



udp

UNIVERSIDAD DIEGO PORTALES

Vicerrectoría Académica
Universidad Diego Portales
Santiago de Chile



UNIVERSIDAD DIEGO PORTALES

**Vicerrectoría Académica
Universidad Diego Portales
Santiago de Chile**

ΔΙΑΔΟΧΗ

Diadokhē: revista de estudios de filosofía platónica y cristiana®

ΔΙΑΔΟΧΗ es una revista editada por la Vicerrectoría Académica
de la Universidad Diego Portales, Santiago de Chile

Director: Óscar Velásquez
Secretario: David Morales

Consejo Editor

Antonio Arbea (Santiago)
Anneliese Meis (Santiago)
Graciela Ritacco (Buenos Aires)

Corresponsales

Fernando Navarro (Argentina)
Víctor Hugo Méndez Aguirre (México)

Consejo Asesor

Francisco García Bazán (Codirector emérito, Buenos Aires)
Werner Beierwaltes (München) - Alberto Caturelli (Córdoba)
Annick Charles-Saget (Paris-Nanterre) - Kevin Corrigan (Saskatoon)
Miguel Cruz Hernández (Madrid) - Otto Dörr (Santiago) - John F. Finamore (Iowa)
Humberto Giannini (Santiago) - Gastón Gómez Lasa (Santiago)
Gary M. Gurtler, S.J. (Chicago) - José Montserrat i Torrents (Barcelona)
Gerard J.P. O'Daly (London) - Héctor Jorge Padrón (Mendoza)
Jean Pépin (París) - Roberto Radice (Milano) - Thomas M. Robinson (Toronto)
Francesco Romano (Catania) - Carlos Steel (Leuven)

La Revista *Diadokhē* se distribuye por suscripción o por canje.
Su valor para Chile es de 4.000 pesos y para el extranjero es de US\$ 20 (flete aéreo incluido).

Carlos Másmela, *Dialéctica de la imagen: Una interpretación del Sofista de Platón*. Editorial Anthropos, Barcelona, 2006, 158 pp.

El libro de Carlos Másmela busca volver a instaurar la pregunta ¿qué es la imagen? Para esto la introducción pasa revista, en primer lugar, a tres miradas: la mirada *esquemática* que nos ofrece Kant en su *Crítica de la Razón Pura*; la mirada fenomenológica de Husserl, y la mirada hermenéutica propuesta por Gadamer. En todas ellas hay una constante, que es comprender la imagen como representación. Sin embargo, nos dice el autor: “*Comprendida como representación, la imagen se halla sujeta a una determinada teoría, sin que ella pueda pensarse como constitutiva de la teoría misma*” (p. 38). La pregunta que debemos hacernos es si la representación comprendida como imagen responde, acaso, a la pregunta por la naturaleza de la imagen. Un objetivo que se propone el autor a través del *Sofista* es mostrar que “*Platón no hace depender la imagen de la representación, sino ésta de aquélla*” (p. 45). Para esto el estudio se enfoca en mostrar la estructura, primariamente, doble que tiene la imagen (εἰδωλον) en Platón.

Ya en el desarrollo se nos enfrenta a la interpretación clásica del *Sofista* que dice que la producción de imágenes puede ser o como icono (εἰκόν) o como fantasma (φάντασμα). A la primera se la ha llamado tradicionalmente la imagen verdadera de la cosa, dado que reproduce exactamente lo representado en el modelo. Mientras que a la segunda se la ha considerado una representación falsa de la cosa, ya que se aleja del modelo y las relaciones que representa son diferentes del ente real. Todo esto enmarcado en la pregunta acerca de qué tipos de imágenes son las que hace el sofista, si son imágenes falsas o verdaderas. Esta definición ha llevado a decir que “el sofista es un fantasma del filósofo” (p. 43). Ante esta concepción clásica, estática y unívoca de la imagen nuestro autor se rebela y propone una concepción dialéctica.

Acerca de la necesidad de aceptar el proceder dialéctico se dedica el capítulo segundo, llamado: “La idea de dialéctica”. Éste es, a mi parecer, donde el análisis logra sus mejores resultados y donde se juegan gran parte de las intenciones de nuestro autor. Se afirma que es necesario tener previamente en cuenta la imposibilidad de captar con plena claridad el ser y el no-ser. Se presenta la figura de la plena claridad del ente. “*Esta claridad es sin sombras, de una luz que des-*

lumbra de tal forma, que obstruye cualquier visibilidad, por la simple razón de no permitir ver a través. La privación de la visibilidad en la plena claridad del ente apunta a una completa oscuridad, tan insondable como aquélla". (p. 103). Entonces, ¿cómo tener acceso al ente? "*Para que esto sea posible, la claridad no puede ser lo contrario a la oscuridad, pues tanto la claridad como la oscuridad en sí no permiten mostrar el ente...*" (p. 103). Para que el ente se pueda mostrar necesita un tercer término, un *otro*, que comunique a los extremos (géneros). En este caso es la *visibilidad* lo que sobreviene entre la claridad y la oscuridad. Podemos ver que desde la imposibilidad de captar el ser absoluto y el no-ser absoluto nace la posibilidad de hacer un *logos* sobre el ser y el no-ser. La única manera de entender los extremos (los géneros) es en su comunicación. El género no se exterioriza a sí mismo como una visibilidad, sino que se ajusta a una. "*La dialéctica del ser y no-ser es un proceso mediante el cual el εἶδος se constituye como lo otro del ente*" (p. 104).

El intento por tratar de entablar un vínculo entre el ser y el no-ser en *lo otro* es de la más fundamental importancia; con esto, busca responder a la condena del no-ser parmenídeo. Dado que el ente que es en y por sí mismo es incomunicable y no puede ser, por tanto, asunto de la dialéctica, se necesita un *héteron* como presupuesto dialéctico de la imagen. Volvamos ahora al problema de la imagen. Nos dice el autor que: "*No es posible para Platón acceder a lo verdadero a partir de la captación directa e inmediata del ente mismo, sino sólo a través de imágenes, como lo otro de lo verdadero...*" (p. 125). Si queremos tener un acceso verdadero al ente y hacer una ciencia del ente necesitamos un ser-otro en relación con el ser, es decir, fijar un ser-otro en lo que aparece.

El tema, como muy bien enfoca el profesor Másmela, está en que: "*Las cosas ofrecen una realidad de la que se halla despojada la imagen. Pero ésta posee una realidad, sin la cual no es posible aprehender la realidad inmediata de las cosas*" (p. 144). Debemos, por tanto, tratar de entender este *ser-otro* que es la imagen. Para esto debemos entender que el fantasma y el icono tienen algo en común: no son aquello que imitan. Por tanto, el no-ser que conlleva la imagen fantasmal no se identifica con la falsedad. He aquí uno de los objetivos principales del libro, salvar al *phántasma* de la tendencia a tildarlo con un carácter negativo de simulacro contrapuesto al carácter positivo y de verdad que tiene el icono. Sin embargo, ¿qué es el fantasma? "*El fantasma es apariencia, en el sentido de una imagen esencialmente productiva, por cuanto él produce propiamente el aparecer de la apariencia*" (p. 133) —continúa—, "*La apariencia del fantasma se pone al descubierto en la realidad de la otredad. El fantasma es el εἶδος del ἕτερον en cuanto poder de la otredad*" (p. 134). Todo lo que aparece

es un *phántasma*. El no es *el otro*, sino la otredad que se opone al *otro* (*héteron*), por tanto es la condición de posibilidad para que el *héteron* pueda ser captado.

Sin embargo, es preciso hacer una detención y mirar para dónde nos lleva el razonamiento propuesto por el profesor Másmela. Se nos ha hablado, en un primer razonamiento, de la necesidad de un tercer término, que éste es *lo otro*, y que proviene de la imposibilidad de captar al ente mismo. Pues no podemos ver la naturaleza (*physis*) de las cosas en toda su realidad, por tanto nuestra captación no es de la cosa misma sino de su *eidos* en tanto que es *lo otro*. Es importante recalcar que no tenemos acceso a lo propio, a la mismidad del ente, sino a *lo otro* de él para poder configurar un *logos* sobre él. Sin embargo, nos faltan unas preguntas: ¿qué tipo de *eidos* es éste dentro de la filosofía platónica? Y ¿cómo se constituye este *eidos*? Esta última pregunta es la principal dentro del razonamiento que se nos presenta. Pues su posibilidad de constitución radica en el *aparecer* que caracteriza a toda imagen. ¿Qué es el aparecer? El aparecer es la actividad del *phántasma*, él es el productor de las apariencias. La producción de las imágenes obedece a un proceso dialéctico dentro del cual se establece el *eidos* de *lo otro*, es decir, la producción fantasmal establece la *otredad* de *lo otro* en cuanto ésta es condición de posibilidad para que *lo otro* pueda establecerse como tal, como término medio, en tanto no es *lo mismo* que representa, es decir, en tanto es no-ser.

Ahora podemos formular la pregunta que nos falta ¿qué tipo de *eidos* es éste dentro de la filosofía platónica? Es un *eidos* especial el que se nos muestra en el *Sofista* puesto que acarrea un no-ser, se ha establecido la posibilidad de entablar un *logos* acerca del no-ser. Esta concepción de *eidos* influye directamente en el tipo de dialéctica que Platón propone. Dado que cuando se habla de dialéctica no se estaría refiriendo al método de adquisición de las Ideas del que habla en la *República*, dado que “*en este diálogo εἶδος no tiene el carácter absoluto que pretenden atribuirle los amigos de las ideas. Al εἶδος se le adjudica un no-ser en el sentido de la otredad*”. (p. 140).

La lectura de Platón que nos ofrece este estudio instaure una concepción dialéctica de la imagen. Esta concepción es fantasmal, se basa en la otredad de lo otro, *lo diferente*.

El capítulo final del libro “El *héteron* como presupuesto dialéctico de la imagen” se aboca, justamente, a entender la producción dialéctica del fantasma. Sin embargo, lo que más me llamó la atención de este capítulo final es el punto tres que plantea el aporte de Platón a la pregunta por la imagen. Este detalla someramente cómo se ha considerado y se ha estudiado a la imagen desde el pensamiento de sujetos modernos como Gottfried Boehm y Honrad Fiedler que instauraron lo que se llamó “el giro icónico”. Conceptos como doble visibilidad

y diferencia icónica vienen a poner a la imagen icónica como la más importante para el estudio de la imagen y, así, definir la concepción estética y el estudio de la imagen.

Ante la opinión de tales pensadores el profesor Másmela plantea: *“La historia de la imagen no es una historia icónica de la imagen. Aunque la imagen del fenómeno icónico se haya tornado directriz en la pregunta por la imagen, y el giro icónico haya reivindicado una actividad en el ver, excluida seguramente de la concepción subjetiva y representativa de la imagen, su poder poético sólo se revela en la doble naturaleza del εἶδωλον, como icono y como fantasma, y en su correspondiente doble visibilidad. La diferencia icónica se mueve en los extremos de la preeminencia artística de la imagen y, por tanto, en un caso particular de la imagen. Se trata en este caso de imágenes singulares que se realizan en un dominio específico, y que se hallan presentes de una manera particular; en tanto la superficie constituye el medio de su aparición y son objetos de la percepción y no de las condiciones que hacen posible el aparecer de la imagen como tal”* (p. 152).

Un libro acucioso y comprometido, un libro que busca volver al sentido de la pregunta por la imagen desde su concepción originaria en Platón. Si bien el libro no pareciera ser en primera instancia de fácil acceso en su terminología y en sus temas, es un bello reto para cualquier estudioso y, más aún, para el interesado en el mundo antiguo.

Mario Gutiérrez C.
Universidad de Chile, Santiago