

# Un banquete de amor, conocimiento y felicidad

## Conocimiento verdadero

No hay una sino muchas teorías del conocimiento, pero todas ellas tienen en común un objetivo: la verdad. ¿Y qué verdad se busca? La filosofía quiere descubrir el ser, esto es, la verdad del ser, y Platón lo hace a través de su teoría del conocimiento, una ἐπιστήμη que persigue la ἀλήθεια del τὸ ὄν, es decir, el descubrimiento del ser con el que se puede dar cuenta con toda certeza qué es esto y esto y esto... y todo (la realidad misma). La Teoría de las Ideas es el núcleo de la metafísica de Platón, o sea, una teoría de la realidad que el filósofo ateniense pretende explicar por medio de un *conocimiento verdadero* que, mire como se mire, tiene que ser divino en la medida en que lo es el alma en el ámbito platónico. Se reconoce en la teoría del conocimiento de este filósofo diferentes grados de conocimiento, situándose en la cúspide una ciencia perfecta (grado máximo de conocimiento) llamada Dialéctica, la cual es una suerte de arte del diálogo o *método* con el que se puede descubrir las verdades más elevadas (*conocimiento verdadero*): las Ideas<sup>1</sup>. Pero con la Dialéctica, por sí sola, no es suficiente para que el filósofo alcance el *conocimiento verdadero*. Platón se da cuenta de que la Dialéctica en cuanto *método*<sup>2</sup> necesita un impulso o fuerza que no se encuentra, por decir así, en el seno de una discusión que se despliega gracias al arte del diálogo<sup>3</sup>. ¿Qué hacer entonces cuando la razón dialéctica se muestra incapaz de hacerse con el *conocimiento*

---

1 «[...] para Platón, el proceso de conocimiento suponía la exigencia de una semejanza entre las partes del alma y sus objetos de conocimiento, de modo que han de establecerse grados de conocimiento en función de los grados del ser. Conocimiento verdadero sólo podrá darse del ser verdadero, constituido por las Ideas, mientras que de la apariencia, que está entre el ser y el no-ser, sólo es posible un conocimiento de opinión.» (Meca, D. S., *Iniciación a la Teoría del Conocimiento*, Editorial Dykinson, 2019, p. 51).

2 El profesor Alejandro Escudero Perez nos dice de este “método”: «Aquí el método es nada más esto: un camino hacia el conocimiento verdadero (y un camino que cuenta con que a cada paso nos amenaza el extravío, como sucede muchas veces en los diálogos platónicos). El método del conocimiento consta de dos pasos: la ‘ironía’ y la ‘mayéutica’.» (*Nota sobre Platón.pdf* del profesor Escudero ofrecida a los alumnos de Teoría de Conocimiento I, pág. 3, último párrafo).

3 «[...] la Dialéctica viene a ser una investigación en común y un procedimiento de enseñanza, cuyo modelo lo tenemos en Sócrates, el cual la elevó a la categoría de método científico (inducción, formación del concepto universal como expresión de la esencia de las cosas y la definición.» (Fraile, G., *Historia de la Filosofía. Grecia y Roma*, Biblioteca de Autores Cristianos, 2015, p. 318).

*verdadero*? Sólo queda una opción: buscar otros procedimientos de conocimiento que combinados con la Dialéctica hacen posible el *conocimiento verdadero*. Por eso Platón...

[...] echa mano de otros procedimientos sentimentales, volitivos, pasionales, adivinatorios, ascéticos y purificatorios, activos o simplemente sugestivos.<sup>4</sup>

No se trata de abandonar, claro está, la Dialéctica como *método*, sino de dotarla de otros procedimientos que, por decirlo de alguna manera, van más allá de la razón dialéctica, esto es, de la lógica implícita que atraviesa su metodología binaria (ascenso de lo plural y sensible a la Idea y descenso de la Idea a la cosa concreta y sensible).

Platón *piensa el amor como* un complemento de la Dialéctica. ¿Amor? El amor forma parte del nombre de una disciplina llamada φιλοσοφία, luego parece muy coherente (y lógico) que un filósofo se ayude del amor para alcanzar el *conocimiento verdadero*. Escuchemos a Meca cuando habla de *la filosofía* en el contexto platónico:

Si la filosofía es "amor a la sabiduría", si el hombre, como dirá luego Aristóteles, tiende por naturaleza al saber, el hecho de conocer la verdad es la vocación propia del filósofo. ¿Qué es conocer? ¿Cómo se conoce? ¿Conocemos verdaderamente la realidad? ¿Los límites de la realidad y del conocer coinciden? Platón dedica gran parte de sus diálogos a responder a estas preguntas.<sup>5</sup>

Platón quiere conocer *la verdad*, y este querer es un deseo de lo que no tiene. Su deseo lo empuja a buscar lo que no tiene, y cuando se da cuenta de que la razón, esto es, la pura y dura razón que lleva en sí el *método* dialéctico, no es suficiente para alcanzar el *conocimiento verdadero*, entonces va más allá de ella y recorre, entre otros caminos, el de Ἔρως, vale decir, el camino del amor, un camino que Platón tiene que crear a partir de su actividad amorosa, o sea, con su actividad filosófica. Aquí el fecundo pensador es elevado, gracias al *amor a la sabiduría*, a una eternidad cuya forma es un bello diálogo que de algún modo clama: ¡La verdad es bella! Si Platón ilumina el *conocimiento verdadero* con la Idea de Bien en *República*<sup>6</sup>, digamos que en *El banquete* el filósofo ateniense ilumina el *conocimiento verdadero* con la Idea de Belleza.

---

4 Ibíd.

5 Meca, op. cit., p. 27.

6 «La primacía del Bien, ya sugerida en el Fedón, se consolida definitivamente en el República. Es la Idea de las Ideas, la causa, el fin y la razón última del ser, de la verdad y la fuente del conocimiento de todas las cosas.» (Fraile, op. cit., p. 330).

## Eros es filósofo

En *El banquete* tenemos a Sócrates compartiendo protagonismo y verdad con una misteriosa y sabia mujer: la sacerdotisa Diotima de Mantinea. La acción del diálogo tiene lugar en casa de Agatón, quien celebra junto a sus amigos el triunfo de su primera tragedia. Hay que destacar, por orden de los discursos que aparecen en el diálogo, los nombres de quienes van a participar en una suerte de encomio agonal dedicado a Eros: Fedro, Pausanias, Erixímaco, Aristófanes, Agatón y Sócrates. Después Alcibiades, un tanto afectado por la bebida, despliega un discurso en el que expone su fracaso amoroso con Sócrates. Los cinco primeros discursos son bellos, pues bellas palabras expresan aquéllos para ensalzar al dios Eros, un dios que consideran que merece encomiarse por lo poco cuidado que está en este sentido. Pero cuando llega el turno de Sócrates, la *fiesta* toma un giro abrupto o inesperado. El pensador ateniense critica que aquéllos han abandonado la verdad en beneficio de hermosas palabras que elevan al grado máximo la hermosura de un *supuesto* dios. El filósofo antepone la verdad a una belleza sustentada en falsedades, y es que él, Sócrates es un filósofo, un amante de la sabiduría y, en última instancia, un amante de la verdad. Así pues, Sócrates avisa que él no va a hacer otra cosa que decir la verdad a su manera<sup>7</sup>.

Decir la verdad, se haga como se haga, requiere una cosa esencial: tener conocimiento. Sin conocimiento la probabilidad de decir la verdad, si se me permite decirlo así, es muy baja. Por tanto, Sócrates *tiene conocimiento*, esto es, sabe, si no, ¿cómo va a decir la verdad, aunque sea *a su manera*? Pero la verdad que despliega en este diálogo no proviene de una reflexión interiorizada a lo Heráclito<sup>8</sup>, esto es, de un conocimiento sin que haya mediado maestro alguno<sup>9</sup>. La verdad que *dice* Sócrates proviene de un conocimiento que le fue *entregado* por aquella mujer que, aunque no se diga en el diálogo, por fuerza tenía que ser, si es que existió, filósofa:

Ella fue, precisamente, la que me enseñó también las cosas del amor.<sup>10</sup>

---

7 Cf. Banquete, 199a-b.

8 Es decir, no es un conocimiento que proviene en “esencia” de un heraclitiano “Ἐδίζησάμην ἑμεωυτόν.” (DK 22 B101).

9 «Admiraba [Heráclito] el estilo de los oráculos de Delfos y de la Sibila. No tuvo maestro.» (Fraile, op. cit., p. 169.

10 Banquete, 201d.

Cuando Diotima ejercía de maestra de Sócrates, éste era un joven que simplificaba en exceso las cosas. En aquellos tiempos el joven pensador estaba convencido de que Eros era un gran dios absolutamente bello. Además consideraba que las cosas o eran blancas o negras, pero no había para él, por decirlo de alguna forma, escala de grises. Pero aun siendo joven, reconocía su ignorancia, por eso se dirigió a la filósofa, quien le abrió los ojos –o la mente– para que pudiera ver con claridad que Eros, siendo amor de *algo*, tenía que estar falto precisamente de ese *algo*. ¿Entonces no era Eros bello a causa de esta falta? Sócrates preguntaba a su maestra:

¿Cómo dices, Diotima? [...] entonces Eros es feo y malo?<sup>11</sup>

No sabemos qué cara puso Diotima cuando Sócrates le hizo tal pregunta, pero sabemos que le dijo: *Habla mejor*. Es decir, le estaba diciendo a Sócrates que preguntara mejor. Por tanto, en aquellos tiempos de juventud, el pensador todavía tenía que desarrollar su dialéctica, o sea, su arte de preguntar y responder. Con tal pregunta aquél evidenciaba que observaba la realidad desde una perspectiva demasiado simple. No todo es blanco o negro. Es decir, no se es sólo bello o feo, o sabio o ignorante. Hay “vida” entre los extremos, o sea, hay posibilidad de que algo quede situado entre tales extremos. Por eso Diotima, con su arte dialéctico “prototiposocrático” pregunta al alumno:

¿No te has dado cuenta de que hay algo intermedio entre la sabiduría y la ignorancia?<sup>12</sup>

Con la ayuda de la filósofa, el aspirante a filósofo empieza a *darse cuenta* de que la realidad (o mejor dicho: *el ser*) no puede simplificarse, porque si se hace entonces la verdad se pierde por entre las grietas del error. Sócrates comienza a entender que Eros, ese supuesto dios perfecto, bello en cada una de sus letras, no lo es tanto, que de hecho no es un dios, pues los dioses son sabios y bellos.

[...] ninguno de los dioses ama la sabiduría ni desea ser sabio, porque ya lo es, como tampoco ama la sabiduría cualquier otro que sea sabio.<sup>13</sup>

¿Qué es entonces Eros? Ontológicamente hablando queda situado entre los seres superiores (dioses) y los inferiores (mortales): es un *demon* que ha heredado de sus

---

11 Banquete, 201e.

12 Banquete, 202a.

13 Banquete, 203e-204a.

padres su condición “intermedia”<sup>14</sup>. Además, al estar falto de belleza, la desea, o sea, ama la belleza. El amor (Eros) es amante de la belleza. Pero si pensamos en el conocimiento, ¿qué pasa con él? ¿dónde queda? La sabiduría es una de las cosas más bellas, por tanto Eros es también amante de la sabiduría y, en justa consecuencia, Eros es filósofo y desea, en definitiva, tener conocimiento.

*La sabiduría, en efecto, es una de las cosas más bellas, Eros es amor de lo bello, de manera que Eros es necesariamente amante de la sabiduría, y por ser amante de la sabiduría está, por tanto, en medio del sabio y del ignorante.*<sup>15</sup>

En efecto, Eros es filósofo y, como el *demon*, todo aquel mortal que es filósofo –v.g. Sócrates y Platón, y si se me permite decirlo, Diotima– está en el medio de la sabiduría y de la ignorancia (σοφίας τε αὐτὸ καὶ ἀμαθίας ἐν μέσῳ ἔστίν)<sup>16</sup>.

## Ascenso a la belleza en sí

Eros tiene una función: imprime el deseo de lo bello a los hombres, sobre todo el deseo de sabiduría (=conocimiento). ¿Pero por qué existe este deseo de lo bello en los hombres? Porque todos los mortales quieren ser felices. He aquí un radical fundamento ético que impulsa al mortal a *hacer algo*, o sea, este es el motivo central por el cual tiene lugar la *poíesis*. La *poíesis* (creación) se despliega de diferentes modos en el ser humano a través de sus actividades (v.g. negocios, gimnasia, amor a la sabiduría, etcétera). Con tales actividades se pretende, de una manera u otra, llegar a la felicidad. Si no hay en el horizonte la felicidad, ¿para qué el amor? ¿Para qué *hacer algo*? ¿Para qué *vivir*? El sentido de la *vida humana* reside, pues, en la felicidad. Pero una pregunta más –seamos socráticos–, ¿qué es lo bello? Sí, sabemos que es aquello que al mortal hace feliz, ¿pero por qué lo bello hace feliz al hombre? Porque lo bello no deja de ser el bien. Por eso Diotima acaba diciendo:

[...] lo que los hombres aman no es otra cosa que el bien.<sup>17</sup>

---

14 Explica Diotima que Eros es hijo de Poros (riqueza) y Penía (pobreza). Habiendo sido concebido el *demon* en un banquete en el que se celebra el nacimiento de Afrodita, Eros se convierte en acompañante y escudero de la diosa.

15 Banquete, 204b.

16 Cf. Banquete, 203e.

17 Banquete, 205e-206a.

Ideas como Bien, Belleza y Verdad no acaban de definirse por sí mismas de un modo inequívoco en el diálogo que nos ocupa. De hecho se pueden considerar, tal como sugiere Guthrie, lo mismo:

[...] la belleza, la bondad y la verdad son una sola cosa, y la visión de esta suprema realidad, dice Platón por boca de Sócrates, sólo es posible para el hombre que es por naturaleza un amante, porque la fuerza que le lleva a ello es la fuerza del *érōs*.<sup>18</sup>

Pero, ¿es posible saber exactamente qué es cada una de esas Ideas? ¿Cómo se pueden distinguir inequívocamente? Sólo el que es capaz de ascender hasta lo más alto del conocimiento podrá *ver* con todas garantías qué es el *bien en sí* o la *belleza en sí*. En *El Banquete* Sócrates expone lo que le dijo Diotima, el modo en cómo se puede alcanzar la *belleza en sí* partiendo de lo bello particular (el cuerpo) hasta llegar a *ese mar de lo bello* con el que es posible engendrar bellos y magníficos discursos...

... y pensamientos en ilimitado amor por la sabiduría, hasta que fortalecido entonces y crecido descubra [quien aquí llegue] una única ciencia cual es una ciencia de una belleza como la siguiente.<sup>19</sup>

Esa ciencia apunta a algo maravillosamente bello por naturaleza, algo que existe siempre, algo que ni crece ni decrece, absolutamente bello, algo que no es físico ni tampoco un razonamiento o una ciencia particular o parcial que aquí o allí se desarrolla, o sea, se trata de algo que no se encuentra *en este mundo*, sino en otro: *la belleza en sí*. Fraile sintetiza este proceso ascensional como sigue:

El proceso ascensional del *Banquete* tiene cuatro grados: 1º, el amor al cuerpo bello del amado conduce al amor de una belleza física impersonal; 2º, éste al de la belleza moral de las almas; 3º, éste al amor de los sentimientos y pensamientos bellos, hasta llegar, 4º, el amor de la Belleza absoluta, trascendente y suprasensible, causa de la belleza de todas las cosas.<sup>20</sup>

En efecto, Sócrates apoyándose en Diotima, o si se prefiere, Platón desde la distancia que le da la “teatralización” del diálogo, expone el proceso ascensional del conocimiento desde la perspectiva del amor, una perspectiva que no puede ser otra que filosófica:

---

18 Guthrie, W. K. C., *Historia de la Filosofía Griega III*, Editorial Gredos, 1994, p. 379.

19 *Banquete*, 210d-e.

20 Fraile, op. cit., p. 318.

El amor (ἔρος) es filósofo, y la Filosofía consiste en un intermedio entre la posesión de la ciencia perfecta, como la tienen los dioses, y la ignorancia, que no experimenta necesidad ninguna de investigar.<sup>21</sup>

La ascensión planteada conduce a un fin, una belleza absoluta que se contempla estando sumergido en la felicidad. Esta contemplación es contemplación de la ἀλήθεια, por lo que ella, la ἀλήθεια, por decirlo de alguna manera, es *portadora* de la felicidad, y en justa consecuencia, también es portadora de la felicidad una sabiduría que está atravesada de parte a parte por el conocimiento. Pero la felicidad no es propiamente felicidad desde la óptica de Platón si es efímera, por lo que cuando el mortal alcanza este punto absoluto de conocimiento, esta absoluta y bella *verdad*, de algún modo –no queda claro en este diálogo– el mortal se torna inmortal gracias a un desapego a *este mundo sensible*.

## Eterno conocimiento

Este diálogo nos muestra un Sócrates que dice *no* a esos encomios que le han precedido, los cuales pertenecen, en gran medida, a algo así como a una sofística de segunda generación que es encarnada por discípulos (Fedro, Pausanias, Erixímaco y Agatón) de sofistas de renombre<sup>22</sup>. La retórica de éstos es bella, pero se deslinda de la verdad, por eso Sócrates, tal como ya se ha dicho antes, critica duramente lo que aquéllos manifiestan en sus discursos. *El banquete* tiene como tema central el amor, esto es evidente y notorio, pero también lo es la *verdad*:

[...] se nos quiere hacer ver que alcanzar la verdad (doctrina de Diotima) sólo es posible con grandes esfuerzos, a través de una aproximación lenta y escalonada, paso a paso, como ocurre con la ascensión a la idea de Belleza expuesta, en síntesis, por Diotima, en 211c-212a.<sup>23</sup>

Y para hacerse con la verdad es necesario el conocimiento, un conocimiento que, como se ha visto, se despliega en la filosofía de Platón no sólo desde una Dialéctica hecha de

---

21 *Ibíd.*

22 «[...] el *El banquete* puede considerarse también como una continuación del *Protágoras*, pues todos los grandes oradores del diálogo (a excepción de Aristófanes) están presentes como personajes mudos en él. Son los discípulos de los grandes sofistas; Fedro de Lisias, Pausanias de Pródico, Erixímaco de Hipias, Agatón de Gorgias. Es, por tanto, la segunda generación de sofistas la que ahora toma la palabra en *El banquete*, el diálogo de los discípulos, como se le ha querido llamar.» (M. H., Marcos, *El banquete*, Editorial Gredos, 2010, pp. 8-9).

23 *Ibíd.*, p. 13.

pura y dura razón. El hombre es un ser mortal y la verdad es *eterna* del mismo modo que cada una de las Ideas que constituyen, por decirlo de alguna forma, el *ser*. ¿Cómo se puede llegar a la verdad desde esta condición mortal? Es imposible si el mortal no es, en algún aspecto, inmortal. Al decir esto, todo aquel que haya tenido algún contacto con la filosofía de Platón pensará de inmediato en el alma. En efecto, el alma es el factor que hace posible que el mortal se proyecte en la inmortalidad, pero en este diálogo, en *el Banquete*, la cuestión del alma no es tratada de tal manera que se pueda extraer algo así como *teoría del alma platónica*. En este sentido, sólo quiero señalar que la *inmortalidad* es imprescindible para llegar a tener un *conocimiento absoluto* que no sólo consiste en *ver* la Idea de Belleza o la Idea de Bien, sino todas las Ideas en su conjunto, su configuración, sus relaciones... o sea, se trata de desvelar ese *lógos* que es una *συμπλοκὴ τῶν εἰδῶν*.

El amor es fuerza, es empeño, es el motor de creación de las cosas bellas. Platón a través de Sócrates y Diotima nos está diciendo que sólo a través del empeño (deseo) que lleva en sí el amor es posible *conocer*. Podríamos decir, desde una posición tal vez un tanto mística, que el conocimiento no es sólo algo racional. La fría razón es demasiado fría, tan fría como inhumana. Somos seres mortales dotados de una pasión que se puede apasionar con innumerables cosas. Pero la pasión, por sí sola, es fuente de infelicidad que se desparrama por doquier por culpa de la ignorancia. Es por tanto gracias a la conjunción de la razón –que apunta al conocimiento– y esa pasión llamada amor en *El banquete* que el mortal puede aspirar a una felicidad donde el conocimiento se torna esencial para tal propósito<sup>24</sup>. Esta es, a mi juicio, la propuesta filosófica y de conocimiento que se puede desprender de este diálogo en el que desfilan diferentes

---

24 «La filosofía no consiste en cultivar el entendimiento descuidando todo lo demás. Debería significar el uso de la razón para guiar los deseos hacia formas de satisfacción que no fueran sólo físicas, en las que encontraría no la frustración sino su más alto cumplimiento. En este proceso los impulsos sexuales tienen su lugar, porque es a través de ellos como la *psyché* se ve atraída en primer término hacia lo que es hermoso. Nos llevan primariamente, por supuesto, a la admiración de la belleza física, y si en ese nivel se entregan al libertinaje físico, nuestra vida queda mutilada. Pero de hecho, este *érôs* es para nosotros una fuerza espiritual, y si evitamos sus manifestaciones más bajas y conocemos su verdadera naturaleza, podemos permitirle que nos conduzca (como expone Sócrates en el Banquete) desde un apasionado deseo por un cuerpo concreto hasta el disfrute estético de la belleza visible en general, de ésta a la belleza del carácter, y, más alto todavía, a la belleza intelectual de las ciencias, hasta que, si perseveramos hasta el final, se nos garantice la repentina visión de la Belleza misma, la Forma absoluta que se percibe no con el ojo corporal sino con el ojo del alma o de la mente.» (Guthrie, op. cit. pp. 378-379).

modos de entender el amor (modos igualmente vigentes en el siglo V a.C. y hoy), algunos de ellos tan “antiplatónicos” como el de Alcibiades, quien pensó en algún momento que Sócrates le “entregaría” su conocimiento a cambio de una belleza tan corporal como efímera y, por tanto, alejadísima de la verdadera belleza :

Querido Alcibiades [empieza Sócrates], parece que realmente no eres un tonto, si efectivamente es verdad lo que dices de mí y hay en mí un poder por el cual tú podrías llegar a ser mejor. En tal caso, debes de estar viendo en mí, supongo, una belleza irresistible y muy diferente a tu buen aspecto físico. Ahora bien, si intentas, al verla, compartirla conmigo y cambiar belleza por belleza, no en poco piensas aventajarme, pues pretendes adquirir lo que es verdaderamente bello a cambio de lo que es sólo en apariencia, y de hecho te propones intercambiar “oro por bronce”. Pero, mi feliz amigo, examínalo mejor, no sea que te pase desapercibido que no soy nada.<sup>25</sup>

Alcibiades sólo es capaz de ofrecer a Sócrates la belleza de un cuerpo, es decir, le está ofreciendo al filósofo ateniense el primer peldaño de un ascenso a la belleza en sí, un peldaño que ya hace mucho tiempo que superó tal filósofo. Escuchemos a Diotima cómo habla de ese primer peldaño y el gradual ascenso:

[...] de uno solo a dos y de dos a todos los cuerpos bellos y de los cuerpos bellos a las bellas normas de conducta, y de las normas de conducta a los bellos conocimientos, y partiendo de éstos terminar en aquel conocimiento que es conocimiento no de otra cosa sino de aquella belleza absoluta, para que conozca al fin lo que es la belleza en sí.<sup>26</sup>

Más que ningún otro –dice Diotima– es precisamente este periodo de la vida del hombre, cuando *contempla la belleza en sí*<sup>27</sup>, que merece ser vivido. Y es en este momento, cuando se *está en contacto con la verdad* (τοῦ ἀληθοῦς ἐφαπτομένω)<sup>28</sup>, el que merece ser vivido, un momento que deja Diotima abierto a una inmortalidad que, como se ha apuntado anteriormente, es necesaria para alcanzar la absoluta verdad y, en definitiva, imprescindible para abarcar *todo el conocimiento*:

[...] ¿no crees que les posible hacerse amigo de los dioses y llegar a ser, si algún otro hombre puede serlo, inmortal también él?<sup>29</sup>

---

25 Banquete, 218d-219a.

26 Banquete, 211b-c.

27 Banquete, 211c.

28 Banquete, 212b.

29 Banquete, 212a.

## Conocimiento y felicidad

Hasta aquí he tratado de exponer mi interpretación del diálogo *El Banquete* desde la perspectiva del conocimiento en relación con el amor. Pero quisiera acabar este trabajo con una visión global de la propuesta filosófica y de conocimiento de Platón sintetizada en unas pocas palabras:

Se puede afirmar, en términos generales, que el conocimiento es divino y “alcanzable” a través de diferentes caminos que el filósofo “puede” combinar con el fin de *ver* (νοεῖν)<sup>30</sup> la realidad de *todo* (ver las Ideas). De estos caminos cabe destacar:

- Por medio de la Dialéctica se llega al conocimiento del mundo de las Ideas divinas. Este mundo sólo es perceptible desde el pensamiento. En la cumbre está la Idea suprema de Bien (ἡ τοῦ ἀγαθοῦ Ἰδέα) que es la suprema personificación de lo divino.
- Desde el amor se puede acceder a la Idea divina de Belleza. Es el proceso gradual detallado en *El Banquete*. Al cabo se puede contemplar la Belleza en sí (αὐτὸ τὸ καλόν).
- Con la virtud y el ascetismo, se prepara el alma para separarse del cuerpo. Dicho de otro modo, el filósofo se prepara para la muerte<sup>31</sup> para que su alma pueda “ascender” y contemplar de nuevo la contemplación de las Ideas.

Estos caminos, combinados, conducen *platónicamente* a un *conocimiento verdadero* y, al mismo tiempo, a una *felicidad verdadera*.

---

30 El νοεῖν es un estar despierto que permite al hombre ver con la mente. Hay que tener presente que el verbo νοεῖν es el infinitivo de νοέω y que éste está emparentado con el sustantivo νόος [νοῦς] (inteligencia, espíritu, mente, pensamiento, etcétera). En aquella Grecia de los primeros filósofos, antes de que naciera Platón, el νοεῖν no se entendía como el pensar metódico y reflexivo que de ordinario concebimos en nuestro ámbito moderno-posmoderno, sino como un reconocimiento inmediato que se asemeja a un ver. Además, el pensamiento (νόος) es una facultad que no depende de los sentidos y se le supone ciertamente sobrehumano. «Este peculiar status del nóos se realiza mediante la creencia de que se trata de algo distinto de las demás facultades, sin depender, como ellas, de órganos corpóreos, y sobrehumano. Un personaje de la Helena de Eurípides (1014 y sigs.) dice: “El nous del muerto no está realmente vivo, sin embargo conserva una inteligencia inmortal (o facultad de conocimiento, γνώμη), cuando se ha sumergido en el inmortal aithér.” De un modo más directo, leemos en otro verso del mismo poeta (fr. 1018): “El nous en cada uno de nosotros es un dios.”» (Guthrie, W. K. C., *Historia de la filosofía griega (II)*, Gredos, 1993, p. 33).

31 Platón, *Fedón*, 67e. El diálogo de Fedón es «[...] un verdadero himno a la muerte. El hombre reflexivo “estaría deseoso de seguir al que muere” (61d); Sócrates se felicita de poder ir al Hades, “lugar puro y noble” (80d); pues, además, “cuantos se dedican por ventura a la filosofía [...] no practican otra cosa que el morir y el estar muertos” (64a).» (Daraki, M., Romeyer-Dherby, G., *El mundo helenístico: cínicos, estoicos y epicúreos*, Ediciones Akal, 2008, p. 36).