



Perseitas  
ISSN: 2346-1780  
FONDO EDITORIAL FUNLAM

Viveros Chavarría, Edison Francisco  
SOBRE LA PERPLEJIDAD DE PROTARCO EN EL FILEBO DE PLATÓN  
Perseitas, vol. 8, 2020, Enero-Junio, pp. 351-369  
FONDO EDITORIAL FUNLAM

DOI: <https://doi.org/10.21501/23461780.3673>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=498965770021>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org  
UAEM

Sistema de Información Científica Redalyc  
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal  
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Forma de citar este artículo en APA:

Viveros Chavarria, E. F. (2020). Sobre la perplejidad de Protarco en el *Filebo* de Platón. *Perseitas*, 8, pp. 351-369.  
DOI: <https://doi.org/10.21501/23461780.3673>

# SOBRE LA PERPLEJIDAD DE PROTARCO EN EL FILEBO DE PLATÓN

About Protarco's perplexity in Philebus by Plato

Artículo de reflexión no derivado de investigación

DOI: <https://doi.org/10.21501/23461780.3673>

Recibido: 9 de julio de 2019 / Aceptado: 12 de julio de 2020 / Publicado: 22 de julio de 2020

*Edison Francisco Viveros Chavarría\**

\* Magíster en Educación y Desarrollo Humano (Cinde-Universidad de Manizales). Docente-investigador de la Universidad Católica Luis Amigó, categoría asistente. Medellín, Colombia. Integrante del grupo de investigación “Familia, Desarrollo y Calidad de Vida”. Contacto: viveros.edison@yahoo.com / edison.viverosch@amigo.edu.co ORCID: orcid.org/0000-0003-0610-411

## Resumen

Este artículo introduce el problema de la perplejidad filosófica de Protarco en el *Filebo* de Platón. La tesis es: la actitud de quien se examina a sí mismo usando la dialéctica, expuesta en el personaje de Protarco, es de orden filosófico, y sobre ella insiste Platón en el diálogo *Filebo*. Frente al problema sobre si es el placer o la sabiduría las que deben guiar una vida buena, o si es la mixtura entre estas dos, Sócrates dirá que es la mezcla de ambas, pero con predominio de la sabiduría a través del uso de la razón. La aceptación de esta forma de resolver el problema implicó para Protarco la transformación de su disponibilidad anímica, la cual se basó en la experiencia de su perplejidad filosófica.

## Palabras clave

Dialéctica; Filebo; Platón; Perplejidad filosófica; Protarco; Sócrates.

## Abstract

This article introduces the problem of Protarco's philosophical perplexity in the Philebus by Plato. The thesis is: the attitude of one who examines himself using dialectics, and it is exposed in the character of Protarco, it is an attitude of a philosophical order on which Plato insists in the Philebus dialogue. Faced with the problem of whether it is pleasure or wisdom what should guide a good life, or whether it is the mixture between these two, Socrates will say that it is the mixture of both, but with the predominance of wisdom through the use of reason. The acceptance of this way of solving the problem implied the transformation of his soul availability for Protarco, which was based on the experience of his philosophical perplexity.

## Keywords

Dialectics; Philebus; Plato; Philosophical perplexity; Protarco; Sócrates.

## Algunos estudios sobre el *Filebo*

A continuación, se hará mención a algunos estudios referidos al *Filebo* porque pueden ayudar a ubicar algunas metodologías para abordar este diálogo de Platón. El artículo no presenta una metodología particular para abordar el diálogo platónico, sin embargo, los estudios referidos al *Filebo* que se enencian pueden ofrecer al lector un horizonte de referencia que podría resultar útil. Como se mencionó en Viveros (2018), la escritura no logra ofrecer todos los sentidos sobre un objeto de estudio, por lo tanto, no voy a dedicarme a explorar los problemas de cada texto hallado sobre el *Filebo* y a escudriñar en ellos sus fallas y defectos para resaltar el problema que deseo exponer sobre la perplejidad de Protarco, porque esta ha sido la metodología tradicional y deseo, modestamente, enfocarme en la *perplejidad*. Lo que me interesa es mostrar que en los estudios previos no se ha indagado el tema de la perplejidad filosófica de Protarco, salvo las notas a pie de página que ha elaborado Marcelo Boeri (2010) en la traducción de este diálogo editado por Losada. El propósito de este artículo no es analizar el problema del placer-prudencia-perplejidad filosófica en toda la obra platónica, pues esto excede las características de un texto tan breve como un artículo. Dicha propuesta no le resta rigor intelectual a este trabajo y actúa en favor de una delimitación en el análisis que trataré de hacer en las páginas siguientes. Espero que esta decisión no incomode al lector.

Comenzaré con el estudio construido por Boeri (2010) quien muestra que este diálogo del filósofo griego plantea problemas como el placer, los cuatro géneros de la realidad, la tesis sobre la supremacía del placer, la tesis sobre la preponderancia del conocimiento, la posibilidad ofrecida por la vida mixta, los cuatro géneros —lo limitado, lo ilimitado, la mezcla y la causa—, las explicaciones de Platón en contra de hacer parecer como iguales al bien, el placer y al conocimiento, los requisitos para llegar al bien, las bases fisiológicas del placer, la psicología del placer, la vida mixta y la dialéctica.

Bossi (2008) realiza un estudio sobre el *Filebo* en el que resalta que sus antecesores se centraron en los siguientes doce problemas: uno, el placer –Trasilo–. Dos, la inteligencia –Pisiteo–. Tres, la causa final del universo y el Bien

inmanente a todo –Jámblico y Siriano–. Cuatro, el Bien como mezcla del placer y la inteligencia –Proclo–. Cinco, la negación de que el placer o el pensamiento puedan ser los problemas centrales de este diálogo –Schleiermacher–. Seis, los placeres y las cuestiones ontológicas más altas –Friedländer–. Siete, el problema de cómo elegir y cómo actuar –Gadamer–. Ocho, el debate entre hedonistas y anti-hedonistas –Taylor–. Nueve, la relación entre materia y forma y el tema de los universales –Rodier y Crombie–. Diez, lo planteado por los partidarios de las doctrinas no escritas que consiste en la explicación de los principios y la existencia de realidades matemáticas intermedias que surgen del esoterismo. Once, una interpretación que sostiene que es un diálogo falso porque sus personajes personifican ciertas tesis –Laborderie–. Por ejemplo, Protarco como un repetidor de lo que oye, pero no un verdadero oponente, es decir, alguien que ejerce el rol de un “abogado de oficio”. Doce, el problema de la combinación entre placer y saber, o sea, la vida mixta –Frede–. Bossi (2008) elige la hipótesis que sostiene a un Platón preocupado por mostrar que lo más relevante es la medida calculada del placer a través de la sabiduría, es decir, dándole prioridad a esta, que se ayuda de la aritmética y los procedimientos matemáticos expuestos en 55d-57d. Para Bossi, el placer ha sido salvado por la medida.

Con una conclusión similar a la de Bossi, expone Santa-Cruz (2009) que la proporción matemática es válida para las acciones humanas, aunque estas no sean de naturaleza cuantificable. En este sentido, comenta la autora que hay una relación entre contrarios que se complementan entre el placer y la inteligencia de las matemáticas, y sus cálculos derivados. En una perspectiva similar construye una conclusión Jacobs (2011), quien afirma que en el *Filebo* el problema nuclear es la sabiduría.

Otros investigadores como Sánchez Corredera (2007), Bravo (2008), Serrano (2006) y Schmidt (2016) optan por estudiar el diálogo desde la tensión entre placer-inteligencia y vida mixta. Coincidén en hacer un énfasis en que lo central del diálogo es el placer frente a la inteligencia o su posible combinación.

Un clásico de los estudios sobre Grecia antigua como Theodor Gomperz (2000) agrega otra interpretación diciendo que en *Filebo*

el verdadero tema es el problema de la esencia del bien, mejor dicho, de aquello que una época posterior llamó el 'bien supremo'. El planteamiento del problema puede extrañarnos, ya que los dos competidores que se disputan el premio mayor son, como en un pasaje de la República, el 'placer' y la 'inteligencia' (p. 598).

Finalmente, otro estudiioso de Platón, como lo es Guthrie (2000), sostiene que

la exaltada concepción platónica de la medida, la proporción, la simetría, etc. aparece completamente gobernada por una hipótesis teleológica universal: lo que hace toda mezcla buena es, como en el macrocosmos, una medida y proporción debida entre sus ingredientes. Él (Platón) hace mucho hincapié en esta cuestión (vid. 64d-e). El *Filebo* es un ejemplo excelente del talento platónico para combinar lo ético y lo metafísico, lo humano y lo cósmico. Su campo es la realidad en su totalidad y él no está dispuesto a separar alguna de sus partes porque para él ellas son partes de un todo orgánico. El alma del hombre es un fragmento del alma universal (30a), el orden es el mismo en las almas individuales, en la ciudad-estado y en el universo en general (pp. 217-218).

De estos estudios puedo concluir que dejan de lado una interpretación poco explorada: tratar de enfocar la inclinación de Platón a elegir el uso del *logos* en vez del placer. Si bien Platón no se desprende de la relevancia del placer, me parece que no le da el primer lugar de importancia, sino que se inclina a pensar que todo placer debe estar mediado por el *logos*. Esto es interesante porque no excluye al placer, pero lo ubica en un escenario en el que el *logos* puede sujetarlo. En ese sentido, este escrito trata de ofrecer una modesta reflexión sobre la relevancia de la perplejidad filosófica.

## Aproximación al problema de la perplejidad filosófica en Protarco

En el diálogo *Filebo* Platón muestra de forma excepcional que el autoexamen es un aspecto que hace parte de la actitud filosófica. Es decir, al análisis del punto de vista propio Platón (2010) le da un lugar muy importante. Para este filósofo la ignorancia "es un mal y, claro está, el estado que llamamos estupidez" (48c).

La figura de Protarco es incluida por Platón para varias cosas, pero uno de sus principales propósitos es mostrar cómo la actitud filosófica es una conquista que se va ganando en la medida que se explore el punto de vista propio. Es decir, no es solo a través de la erudición y la experticia en el manejo de conceptos como se llega a ser filósofo, sino en la disposición anímica para examinarse y analizar el conjunto de sus propias opiniones. Además, cuando se van haciendo transformaciones propias aceptando las refutaciones a las opiniones y confrontando las opiniones de los demás para ganar en un horizonte de comprensión mayor. Yo trato de defender que Protarco es un personaje bien elaborado, fascinante y el modelo de transformación perpleja para poder pensar filosóficamente. Sánchez Corredera (2007) dice que “como sabemos Protarco va a ser convencido por Sócrates” (p. 122), pero yo considero que Platón es demasiado hábil para quedarse en un mero acto de persuasión y va más allá del acto de convencer a su interlocutor. Lo que nos muestra Platón es el esplendor de la metamorfosis que experimenta Protarco a través del diálogo y la dialéctica. Es decir, la filosofía puede transformar en algo nuevo a quienes dialogan, diferente y superior a quienes eran antes de comenzar la experiencia aporética. Santa-Cruz (2009), como Sánchez Corredera (2007), también muerde el anzuelo de la interpretación “persuasiva” cuando dice que “Sócrates se empeña en convencer a su interlocutor, Protarco” (p. 77).

Quiero resaltar que existen dos preguntas elaboradas por Sócrates que permiten introducir un contexto al problema de la perplejidad, ellas son: “¿Cuál será nuestro argumento y con qué intenciones hemos llegado a este punto? ¿Acaso no era lo siguiente? Estábamos buscando si el segundo premio sería del placer o de la sabiduría” (2010, Filebo, 27c). De estas preguntas puede derivarse que hay una tensión referida a indagar por el lugar de importancia entre dos nociones que literalmente son expuestas como ἡδονῆς (*Hédonés*) y φρονήσις (*phronésis*). La primera, alejada de la razón, cercana a la no aceptación de cualquier argumento que le cuestione su lugar de exceso. La segunda, examinadora, prudente, moderada y usando la medición, el número para mediar y aproximarse a la primera sin perder los estribos.

Gomperz (2000) señala que el placer no era un problema menor entre los griegos antiguos; no en vano Platón le dedica este diálogo para abordarlo específicamente. Gomperz trae el ejemplo de Epicuro para hacer una apología a la relevancia del placer como tema que genera controversia y dice que “la ética de Epicuro era hedonista, quiere decir que no menos que Arístipo y Eudoxo, la fundaba en el fenómeno primordial de que todos los seres vivientes aspiran al placer” (p. 609).

El argumento es otro elemento relevante de la primera pregunta. La palabra en griego referida a este tema y usada por Platón en este pasaje es λόγος (*lógos*). Sócrates es un apologeta de la construcción de argumentos, es el filósofo que quiere conocer, describir y comprender los problemas. Para eso usa la facultad de argumentación a través de la dialéctica porque de este modo explora puntos de vista contrarios o que se hallan en tensión aporética. Él ofrece a sus interlocutores un lugar para conversar y espera de los dialogantes un ofrecimiento similar. En este sentido, Sócrates asume una posición de hospitalidad y acogida porque cree que es el mejor camino para poder llegar al Bien, a la buena vida.

El otro elemento de esta pregunta es la intención del diálogo, la disposición. La palabra utilizada por Platón en este apartado es βουληθέντες (*Boilethéntes*). Dudo que el propósito de Sócrates sea el de vencer a su interlocutor o que él sea un engañador que tiende trampas para atrapar a sus interlocutores. Considero que la intención a la que se refiere Sócrates está apuntando al amor por conocer los detalles y las formas en que se presenta el placer, el entendimiento, las causas de las cosas, el Bien y la ontología de estos problemas. Así que en esa pregunta subyacen dos grandes herramientas de la filosofía: la argumentación y la disposición para llegar a un fin filosófico.

El diálogo se ocupa de varios problemas, pero es el de la confrontación entre el placer y la sabiduría el que creo que es central y alrededor del cual giran las otras discusiones. Dice Protarco dirigiéndose a Sócrates:

Para distinguir cuál es, entre todas las posesiones humanas, la mejor. En efecto, Filebo dijo que es el placer, el goce, el disfrute y todo lo que es de esta índole; tú replicaste a eso que no eran esas cosas, sino aquellas que nosotros a menudo rememoramos de

un modo voluntario y, al hacerlo, procedemos correctamente, para que cada una de ellas se compruebe en la medida en que están en nuestra memoria. Tú según parece, sostienes que el bien que va a enunciarse como mejor que el placer es la inteligencia, el conocimiento, la comprensión, el arte y todo lo que es afín a ellos, los que hay que poseer, no aquél (Platón, 2010, 19c-d).

**Los cambios que va teniendo Protarco desde su punto de vista inicial hasta el final del diálogo dan cuenta de una actitud filosófica. Es decir, permanecer en una actitud dogmática, como la de Filebo, que defiende el placer sin límite y cada vez que sea posible sin medir las consecuencias, es una actitud que para Platón no es filosófica, sino propia de animales que viven en conchas o moluscos. Dice Sócrates,**

Y, desde luego, es sin duda del mismo modo necesario que, si no posees recuerdo, no puedes recordar que en algún momento estabas disfrutando, y cuando el placer de este momento surge, ningún recuerdo de él persista en ti más tarde. A su vez, sino posees opinión verdadera, no puedes estar opinando que disfrutas cuando estás disfrutando y, si estás privado de cálculo, no te es posible calcular que disfrutarás en un momento futuro; vives no una vida humana, sino la de un molusco o la de los animales marinos que viven en conchas ¿podemos pensar que esto es lo que ocurre o, además de esto, podemos pensar en otra cosa? (Platón, 2010, 21c-d).

El personaje de Protarco poco a poco va entrando en la experiencia de perplejidad en la medida que Sócrates va usando un método de refutación y de dialéctica. Lo que me parece interesante es que Platón muestra que, si no estamos dispuestos a examinar los puntos de vista en los que nos ubicamos, estaríamos asumiendo el lugar del que está en estado de llenura, o sea el de un ignorante, el de un no-filósofo. Boeri (2017) lo sugiere cuando dice que para conocer no es suficiente la certeza psicológica, sino que es necesaria la complementariedad con la certeza epistémica, la cual no se logra si no se hace un examen de lo que se cree saber y se confronta con las opiniones de otros. En este sentido es que Boeri (2017) dice que “uno de los significados de ‘dialéctica’ es debatir o dialogar siguiendo el método de preguntas y respuestas” (p. 24).

Protarco va teniendo cambios en su forma de pensar porque está abierto a las preguntas de Sócrates y no se queda en una aceptación pasiva de las exposiciones de este. Por el contrario, va construyendo un diálogo con

Sócrates porque las dudas implantadas por él van derribando sus más firmes convicciones sobre el placer y, además, le va ofreciendo otras opiniones que entran a competir con las que él había tenido durante mucho tiempo. Sócrates logra moldear la forma de pensar de Protarco y le lleva a *parir* una nueva perspectiva. Otro asunto relevante es la actitud flexible, maleable y abierta de Protarco porque se constituye en un ejemplo de lo que es un interlocutor para Platón.

En este escrito no pretendo analizar el problema de la perplejidad filosófica en todo el diálogo *Filebo*, pero sí quiero señalar algunos aspectos propios de esta actitud de asombro por la que atravesaría Protarco. Según esto, la tesis que deseo exponer en este escrito es: la actitud de quien se examina a sí mismo usando la dialéctica, expuesta en el personaje de Protarco, es de orden filosófico, y sobre ella insiste Platón en el diálogo *Filebo*.

### Algunos rasgos de la transformación y la perplejidad filosófica de Protarco

Al inicio del diálogo titulado *Filebo* Platón expone dos tesis que están en disputa. La primera sostiene que el placer y sus diversas manifestaciones son un bien para todos. La segunda afirma que el bien no es el placer, sino la inteligencia y lo que se deriva de ella como la opinión correcta, y el cálculo. Los personajes Filebo y Protarco están de acuerdo con la primera y Sócrates con la segunda. Sobre Filebo dice Bossi (2008):

Platón introduce a Filebo y llama al diálogo con su nombre porque representa el placer ilimitado en su esencia, y da explícitas señales de su intención al desplazarlo, y representarlo tumbado, “fuera de combate” puesto que ha decidido que no continuará la discusión. Parecería que el placer absoluto no pude ni siquiera tomarse el trabajo de defenderse racionalmente (p. 225).

Esta interpretación es plausible porque frente a un dogma no cabe pregunta alguna. Además, la displicencia de un interlocutor que siente que tiene la razón imposibilita cualquier perplejidad, todo asombro y todo análisis sobre una aporía. La defensa del placer a secas y sin argumentos es propio de no-

filósofos y admite solo el punto de vista propio. No hay posibilidad para el ejercicio del pensamiento y su inevitable metodología dialéctica. La participación de Filebo aparentemente no es central en el diálogo, pero tiene una relevancia inigualable. Él no responde a Sócrates con más refutaciones, sino que asume un silencio, una actitud no-filosófica en cuanto no analiza su propia posición. Se trata de un silencio irreflexivo, distante y frío que no manifiesta ninguna intención de entrar en una conversación que examina un problema. También es curioso que Filebo no responde con violencia o irritación, sino que su respuesta está más cercana a la indiferencia de aquel que se encuentra cómodo con sus creencias. Esta situación tiene importancia porque con ello Platón nos muestra que no es posible ninguna elaboración de pensamiento sin disposición anímica para el diálogo. Es decir, todo proceso que tenga la intención de pensar filosóficamente queda anestesiado, neutralizado, opacado y sin posibilidad de aparición si la disposición anímica no entra en juego para dejarse cuestionar y moverse del lugar de bienestar que nos puede ofrecer el placer sin límites. En ese sentido, el lugar de Filebo cobra altísima relevancia en este diálogo y sin él no se podría haber llegado a las conclusiones finales de este diálogo platónico. La riqueza del personaje Filebo está en esa confrontación y quisiera que no quedara desdibujada al centrarme tanto en la perplejidad de Protarco.

Con el personaje de Protarco ocurre algo muy diferente. Él tiene como punto de partida una apología al placer, o sea, esa es su primera actitud, por cierto, dogmática. Pero la va modificando en el desarrollo del diálogo para llegar a una perplejidad que le amplía su horizonte de mundo.

Ante esta situación, Sócrates invita por primera vez a Protarco y a Filebo para disponer su alma y llegar a una vida feliz. Pero esta invitación es la preparación para comenzar con su método de refutaciones y contrastes dialécticos. Esa invitación es escuchada con recelo por parte de Protarco, y Filebo ni siquiera le ofrece sus oídos, pues afirma: “me parece y me seguirá pareciendo que el placer vence por completo; en cuanto a ti, Protarco, tú mismo sabrás” (Platón, 2010, 12a). Protarco le responde: “Filebo, una vez nos entregaste la tesis, ya no tendrás más autoridad respecto del acuerdo con Sócrates, ni tampoco sobre su contrario” (2010, 12a).

Estas dos actitudes me interesan en este trabajo porque puede notarse que hay dos posiciones. Una de ellas es la de aquel que opta por mantenerse en su “concha” de molusco dogmática y sin la disposición para analizar su propio punto de vista, es decir, una actitud no-filosófica. La otra es la de quien, a pesar de tener ciertas convicciones, está abierto a examinarlas y a modificarlas si los argumentos del otro son mejores y más consistentes. Es decir, una actitud filosófica. Para mí, esta es la posición más importante para la deliberación filosófica: ser capaz de poner en duda los propios puntos de vista al enfrentarnos con los argumentos de otra persona y, si es necesario, aceptar que son mejores las deliberaciones ajenas porque aún no las habíamos ni siquiera contemplado en nuestra mente.

En otras palabras, la perplejidad filosófica nos deja en frente un interrogante que cuestiona la seguridad de lo ya conocido: ¿cómo podemos acceder a lo radicalmente otro? Las ideas sobre la prudencia y el placer van obteniendo ese carácter diáfano y translúcido que nos permiten ver el qué de los objetos o la esencia de ellos. Lo que no se deja absorber por la cotidianidad de la vida, la seguridad que ella ofrece, ni estaba en el horizonte de comprensión, aparece en escena y cambia lo que ya se sabía por algo más ampliado. A esto invita Sócrates desde una disposición filosófica: en la perplejidad subyace una posibilidad invaluable de generación de nuevo conocimiento.

Sigamos con el proceder de Sócrates. Él cuestiona el corazón del hedonismo radical de Protarco cuando le dice lo siguiente:

dices, en efecto, que todas las cosas placenteras son bienes; ahora bien, ningún argumento te va a objetar que las cosas placenteras no son placenteras. Sin embargo, aunque muchas de ellas son males y muchas bienes, como sostengamos nosotros, no obstante, tú a todas ellas las denominas ‘bienes’, aun reconociendo que son desempeñantes, si alguien te forzara con su argumento. Entonces, ¿cuál es el ingrediente sin duda idéntico que se encuentra de modo similar en los placeres malos y buenos que hace que llames a todos los placeres ‘buenos’? (Platón, 2010, 13b).

En este pasaje Sócrates está introduciendo a Protarco en el método dialéctico. Le exige examinar su propio punto de vista y pone sobre la mesa la pluralidad de lo uno, es decir, la unidad puede tener múltiples expresiones sin perder su carácter unitario. Lo conduce a admitir que lo Uno no necesita de las partes, pero estas sí necesitan de lo Uno.

Sócrates quiere guiar a Protarco por la primera dimensión de la dialéctica platónica que es ascendente y tiene como propósito unificar la multiplicidad de la realidad en la *forma*. Luego lo lleva por la segunda dimensión que es la descendente y busca distinguir cada género en sus especies, es decir, ubicar en la multiplicidad a cada unidad expresada en los géneros. Esta idea de la dialéctica la retomo yo de Yarza (1996) porque es claramente identificable en este pasaje y los siguientes referidos a la confrontación dialéctica entre Protarco y Sócrates. Deja claro que hay una multiplicidad en los placeres, pero no todos pueden llamarse buenos, sino que también hay de otro género y son malos. Además, muestra que son desiguales entre sí. Agrega posteriormente que es necesario identificar un ingrediente común entre los placeres. Lleva a Protarco en este pasaje a ascender y descender en su propio argumento. Protarco acepta ese punto de vista metodológico y le pregunta “¿qué quieres decir, Sócrates?” (Platón, 2010, 13b). De este modo va mostrando su disposición a cuestionar su propia creencia sobre la supremacía de los placeres. Pero Protarco es un interlocutor hábil y le pregunta “¿crees, en realidad, que alguien, después de establecer que el placer es el bien, va a reconocer y luego va a tolerar que tú argumentes que algunos placeres son buenos y otros malos?” (2010, 13b-c). Esto quiere decir que no se va a desprender de su opinión tan fácilmente.

Sócrates ha llevado a Protarco a analizar varios problemas como lo uno-múltiple y su relación con la discusión del bien, lo uno-múltiple y la dialéctica como método de división, los ejemplos de límite e ilimitado y la distinción uno-múltiple aplicada al placer y sus especies. Ubicados en el tema de “los requisitos del bien que no son ni el placer ni la inteligencia” es cuando ya Protarco ha sido refutado por Sócrates y expresa: “Sócrates, este argumento me ha dejado completamente sin habla por ahora...” (2010, 21d). La refutación consiste en que Protarco había creído que el bien y el placer burdo eran lo mismo. Aquí

ya Protarco ha aceptado que el mero placer sin más no puede ser el bien, y además está más cerca de una vida de animales y no de hombres. Por eso, Sócrates le pregunta si “tal índole de vida, ¿es acaso elegible para nosotros?” (2010, 21d). El punto que deja a Protarco en posición de autoexaminarse se puede plantear a través de esta pregunta que trataré de decir con mis propias palabras: ¿puedes hacer el tránsito de tu creencia referida a que el placer para ti es el bien y dirigirte a la idea de que es imposible que la vida de una persona se identifique con el placer burdo? Es decir, ¿cómo querrías que fuera tu vida entera?, ¿desearías que estuviera basada solo en el placer burdo? Es este el punto que lleva a Protarco a una nueva perplejidad porque la pregunta que está de fondo es ¿qué es capaz de ofrecer a los hombres una vida feliz?, ¿esta vida feliz en qué consiste: en un estado, una disposición anímica o del alma? Como el método que usa Sócrates es dialéctico, lo lleva a una refutación intrínsecamente, esto es, el hedonismo burdo es insostenible.

Posteriormente, Sócrates le plantea a Protarco otros problemas antes de conducirlo a un nuevo estado de perplejidad filosófica. Tales temas son “los cuatro géneros o especies en que se divide todo lo que hay en el universo”, “el cuarto género como causa de la mezcla” y “la vida mixta como el mejor estilo de vida”. La nueva experiencia de perplejidad está claramente enunciada cuando Sócrates le dice a Protarco que es en la vida mixta donde se halla el mejor estilo para existir. Es decir, una vida que le da lugar al placer y a la sabiduría. Pero el tema del dolor interesa a los interlocutores porque este es inevitable en cualquier hombre. Por lo que vivir con sabiduría implica que el placer y el dolor pueden aparecer o desaparecer según las circunstancias particulares de cada ser humano. Incluso, puede haber una vida sin dolor ni placer, pero no necesariamente un ser humano permanecería en ese estado.

Protarco se queda estupefacto ante la pregunta de Sócrates: “¿en cuál de los géneros antes mencionados podríamos poner ahora a ‘sabiduría’, ‘conocimiento’ e ‘intelecto’ sin cometer impiedad?” (2010, 28c). Su estado de asombro consiste en que ya no solo debe renunciar a la opinión del placer como único propósito de la vida, sino que ha de aceptar que la inteligencia es la que guía al placer y puede restringir sus excesos por medio de la prudencia. Para esto

Boeri (Platón, 2010) afirma que esta perplejidad enunciada por Protarco “es una clara señal de que está experimentando el estado de ánimo propio del filósofo” (p. 223, nota al pie nº 148).

En este pasaje Filebo le exige a Protarco que acuda en su ayuda por la confrontación que le hace hábilmente Sócrates. Es decir, le llama como si fuera un abogado de oficio, pero Protarco —que representa al dialogante moderado, y dispuesto a escuchar y a interesar— queda perplejo. Boeri señala que esta es la disposición anímica propia de un filósofo, idea fundamental en este diálogo porque Platón con frecuencia no ofrece solución definitiva a los problemas que se plantean en sus diálogos, sino que muestra que hay una condición aporética en la tarea del filósofo. En este sentido hay un rasgo de la psicología del conocimiento en Platón, se trata de ese estado de ánimo que aparece en el sujeto que se encuentra en posición de conocer. Ante la perplejidad, un filósofo no huye o se tumba en el suelo en actitud de derrota, o peor aún, agrede a su interlocutor con descalificaciones o actitudes peyorativas. La perplejidad conduce al examen de los detalles, a la elaboración de argumentos, al uso de la dialéctica para aproximarse a posiciones opuestas y llegar a conclusiones basadas en el uso de la facultad de la inteligencia.

La perplejidad de Protarco es muy importante para este diálogo porque hace alusión a la manera como deberían enfrentarse las aporías por parte de los filósofos. Es decir, si los filósofos están en el proceso de hacer una investigación, deben estar dispuestos a varios pasos que constituyen la dialéctica platónica: primero, a examinar el conjunto de opiniones que conforman sus puntos de vista basándose en el escrutinio ascendente que tiende a unificar la multiplicidad en una unidad de ideas, y descendente en la medida que diferencia cada género en sus respectivas especies, y cada unidad en la multiplicidad intrínsecas en sus opiniones; segundo, a escuchar los argumentos refutadores dirigidos a sus opiniones; tercero, a aceptar las transformaciones que aparecen en su alma o vida anímica cuando comprende que sus opiniones deben ser modificadas por otras más amplias y mejor argumentadas.

La perplejidad es relevante porque desde ella se admite que no se puede filosofar en la plena soledad, es decir, es necesaria la interacción con el otro, quien nos puede interpelar y contradecir porque, en palabras de Gadamer (2005)—inspirado en Platón— el otro puede estar en lo cierto. La otredad aquí se constituye en una necesidad filosófica. La extrañeza que genera el otro que es distinto a mí produce una falta fundamental para poder pensar un problema y hallar una posible solución. La perplejidad pone en evidencia que no se sabe algo y que se necesita del otro para aclarar, o para saber que el filosofar mismo no consiste en hallar soluciones solamente, sino en disponerse a recibir al otro para abordar una situación que da algo para pensar.

La perplejidad filosófica se entiende para efectos de este escrito como una experiencia que incita, a quien la siente, al conocimiento de un objeto que había sido entendido de una forma opuesta o bien, muy diferente. La perplejidad quiere decir que hay una duda sembrada en el filósofo y en su propia capacidad de comprensión para entender problemas que ha ignorado, y que estos no habían sido pasados por un punto de vista nuevo y diferente. Se trata de la aceptación de la fragilidad cognitiva que implica que un ser humano ignora muchas cosas y, por tanto, debe tener flexibilidad para abandonar las seguridades conquistadas hasta ese momento. Este abandono no quiere decir ingenuidad o falta de carácter para defender las propias opiniones, todo lo contrario. Quiere decir entonces una capacidad para aprender una manera singular de ser filósofo por medio de la sabiduría. Un filósofo que admite la perplejidad no está en estado de llenura y amalgamado a sus opiniones, sino que busca el bien, la vida feliz y la sabiduría, y esto le exige una versatilidad intelectual opuesta al estado de petrificación que tienen aquellos que gozan de una ignorancia endurecida por opiniones falsas que no buscan el bien y la vida feliz, sino tener la razón como efecto de ganar una contienda. En este sentido, Ursula Wolf dice (1999):

Lo que Platón quiere decir es lo siguiente: puede que, en el fondo, nos dé lo mismo que nuestras opiniones sean realmente verdaderas o que lo sean sólo en apariencia; con lo que, sin embargo, no podemos nunca darnos por satisfechos es con una *eudaimonia* sólo aparente que pueda venirse abajo en cualquier momento (p. 52).

En consonancia con esto es que yo interpreto las siguientes palabras de Protarco cuando Sócrates le está planteando el problema del “Alma del mundo” y la naturaleza de los cuerpos que conforman a este: “realmente estamos en medio de una tempestad a causa de nuestra perplejidad en los presentes argumentos” (2010, 29b).

Finalmente, la perplejidad de Protarco es captada por Sócrates y, al terminar el diálogo, lo lleva a un punto muy alejado del que comenzó la discusión. Frente al problema sobre si es el placer o la sabiduría las que deben guiar una vida buena, o si es la mixtura entre estas dos, Sócrates dirá que es la mezcla, pero con un predominio de la sabiduría a través del cálculo. Es decir, como diría Bossi (2008), es el placer salvado por la medida. Expone Sócrates

el arte del cálculo y la medida que se usan en la construcción y en el comercio en comparación con la geometría, y los cálculos de quienes los hacen con precisión en filosofía, ¿acaso tenemos que establecer cada uno de ellos como uno solo o los ponemos como dos? (Platón, 2010, 57a)

Aquí la forma en que Sócrates resuelve el problema se inclina al uso de la medida frente los placeres. No descarta los placeres, pero pone a la sabiduría más cercana a la medida ofrecida por el cálculo, por eso puede decirse que el placer queda sometido a la razón calculada, pero ambos deben estar en diálogo. Platón con este argumento admite que no puede prescindir del placer. Dice más adelante Sócrates:

¿Y no es cierto que, en este argumento, de todos modos, no sólo la inteligencia sino también el placer se abstuvieron de la pretensión de ser, tanto el uno como el otro, el Bien mismo, dado que se encuentran privados de autosuficiencia, es decir, del poder de suficiencia y perfección? (Platón, 2010, 67a).

La propuesta de Platón a través de la voz de Sócrates indica que es necesario el cálculo para garantizar un futuro dirigido a la sabiduría y a la vida buena. En este sentido, dice Bossi (2008):

Lejos de resultar superflua o incomprendible, la relación entre principios causales y lo generado es necesaria para tratar con lo “uno y lo múltiple” del devenir. Todo lo engendrado resulta de la interacción de límite e ilimitado: la generación de los entes particulares es posible gracias a una cierta medida que, según el caso, introduce el principio limitador.

La vida mixta de saber y placer gana la primera posición no porque sea la combinación de dos ingredientes (en el sentido de que dos sean siempre preferibles a uno porque son más, o porque son variados) sino porque el saber, en cuanto está más cercano a la medida y al límite, es superior y, como tal, puede poner medida al placer. Habiendo introducido las categorías ontológicas en el cosmos, procurando salvar la conformidad con la filosofía presocrática y la religión tradicional, Sócrates afirma que el intelecto es congénito con la causa (aitias en sungenes) y es familiar a este género, por lo que el saber está emparentado con la causa de la excelencia de la vida combinada. De esta manera hace posible al placer y lo salva de su autodestrucción (p. 226).

## Conclusión

La tesis que expuse en este escrito fue: la actitud de quien se examina a sí mismo usando la dialéctica, expuesta en el personaje de Protarco, es de orden filosófico, y sobre ella insiste Platón en el diálogo *Filebo*. Frente a ello mencioné que Platón muestra dos tesis en contraposición. Una que dice: el placer y sus múltiples expresiones son un bien para los seres humanos. La otra sostiene: el bien no puede ser el placer, es la inteligencia y todo lo que viene de esta es opinión correcta. A esto agrega que es la mezcla de los dos lo que cobra una posición más plausible, pero si, y solo si, hay una preponderancia de la sabiduría sobre el placer y si la sabiduría se apoya en el cálculo y la medida. O sea, solo es posible salvar el placer si él es acompañado por la medida y la sabiduría.

Estos cuatro caminos son explorados en el diálogo por Protarco en compañía de Sócrates y con ayuda de la perplejidad filosófica. Solo con la capacidad de asombro, un filósofo puede entrar en el ámbito del pensamiento filosófico porque no está sujetado a dogmas petrificados en opiniones quietas, sino a la flexibilidad y la maniobrabilidad que ofrece la sabiduría. El examen de los propios puntos de vista es el antídoto contra el veneno de la ignorancia que va haciendo putrefacto todo conjunto de opiniones anquilosadas en la verdad absoluta.

El personaje de Protarco es tratado por Platón para mostrar lo que significa filosofar, inquietarse y acercarse al conocimiento sin la arrogancia de aquel que cree que sabe. Este personaje mantiene una escucha ágil y generadora de pensamiento, admite estar en errores y hace de estos un potencial de creatividad filosófica. Por eso creo que es Protarco bastante relevante en este diálogo por su valentía, su flexibilidad y el uso de su inteligencia para entender las dificultades de los problemas que Sócrates le ponía en frente. Sin él, Sócrates no hubiese avanzado en su pretensión de partero del conocimiento en este diálogo. Sin Protarco, el diálogo perdería su viabilidad y su propósito de mostrar que el placer sin más es un hedonismo burdo, pero que el placer con sabiduría y medida es uno de los mayores potenciales de generación de filosofía y vida buena. Protarco es el filósofo de la apertura y el buscador de conocimiento, junto a Sócrates, en este diálogo.

## **Conflicto de interés**

El autor declara la inexistencia de conflicto de interés con institución o asociación de cualquier índole.

## **Referencias**

- Boeri, M. (2010). Introducción. En M. Boeri (trad.). *Platón. Filebo* (pp. 7-153). Buenos Aires: Losada.
- Boeri, M. (2017). Dialéctica, pensamiento “intuitivo” y “discursivo” en Platón. *Tópicos: Revista de Filosofía*, (52), 11-42. doi:10.21555/top.v0i52.767
- Bossi, B. (2008). El Filebo, el placer salvado por la medida. En: *Saber gozar. Estudios sobre el placer en Platón* (pp. 215-289). Madrid: Trotta.
- Bravo, F. (2008). La naturaleza del placer en el Filebo de Platón. *Revista Educación y Filosofía*, 22(43), 139-150. <https://bit.ly/34aS8o7>

- Gadamer, H. (2005). *Verdad y Método*, tomo I. España: Ediciones Sígueme.
- Gomperz, T. (2000). El Filebo. En *Pensadores griegos*, tomo II, (pp. 595-610). Barcelona: Herder.
- Guthrie, W. (2000). Filebo. En *Historia de la filosofía griega*, tomo V (pp. 210-255). Madrid: Gredos.
- Jacobs, W. (2011). Filebo- el núcleo de sabiduría platónica. Sobre el problema de la finitud en la filosofía de Schelling. *Revista Internacional de Filosofía*, XVI, 397-416. <https://bit.ly/3g2GjCI>
- Platón. (2010). *Filebo*. M. Boeri (trad.). Buenos Aires: Losada.
- Sánchez Corredera, S. (2007). Sobre el placer. Lectura del Filebo. Hedoné frente a Phrónesis. *Eikasia: Revista de Filosofía*, 12, 113-143.
- Santa-Cruz, M. (2009). La justa medida: Entre *Político* y *Filebo*. *Revista Signos Filosóficos*, XI(22), 75-100. <https://bit.ly/3gcKmfD>
- Schmidt, U. (2016). Placeres verdaderos y falsos en el Filebo de Platón. *Revista Nova Tellus*, 34(2), 135-142. <https://bit.ly/34bWkUw>
- Serrano, A. (2006). Comunicación. El Filebo y The Matrix. Una apología de los placeres. *Revista Logoi*, 9, 113-120. <https://bit.ly/3g5GWv9>
- Viveros, E. (2018). Inspiración y escritura orgánica en Nietzsche. Una lectura desde Ecce Homo. *Perseitas*, 6(2), 267-273. doi:10.21501/23461780.2832
- Wolf, U. (1999). La fundamentación práctica de la filosofía de Platón. En *La filosofía y la cuestión de la vida buena* (pp. 47-60). Madrid: Editorial Síntesis.
- Yarza, I. (1996). Ética y dialéctica. Sócrates, Platón y Aristóteles. *Revista Acta Philosophica*, 5(2), 293-315. <https://bit.ly/3iSktnj>