



Anámnesis y Reconocimiento.

Una posible lectura de la Teoría de la Reminiscencia de Platón.

Sergio Roncallo Dow¹.

“La presencia y la ausencia. La representación alberga a los contrarios, los permuta, los encaja, sin que jamás quede abolido el hiato, sin que lo otro se convierta en lo mismo, sin que el tráfico se detenga y se agote la transferencia”
(E. Morin)

En este texto pretendo hacer una relectura de la teoría platónica de la reminiscencia partiendo de algunas ideas trabajadas por Paul Ricoeur en su *Caminos del Reconocimiento*; no es mi intención ser exhaustivo en estas pocas páginas ni con la obra del filósofo francés ni mucho menos agotar el vasto número de interpretaciones que se han tejido entorno a esta célebre teoría platónica; el propósito de este texto es, básicamente, intentar re-leer la idea de reminiscencia desde una perspectiva que la pone muy de cerca con el re-conocimiento, fulcro de la obra de Ricoeur, y que pone de manifiesto lo que he llamado aquí *la reminiscencia como acto poiético*.

Cuando Ricoeur en *Caminos del Reconocimiento* intenta salir del kantismo, del idealismo trascendental, “de un solo golpe” (2005: 65) se abre el camino para pensar el reconocimiento en términos de una filosofía del ser-en-el-mundo, desde la perspectiva de una ontología fundamental de corte heideggeriano que permita de un lado, rescatar la cotidianidad como escenario fundamental para pensar, del otro, sortear los problemas ligados a una concepción trascendental del tiempo que, de entrada, suponen la necesidad de pensarlo anclado a la idea de *cambio* que Ricoeur encuentra en Proust y su Tiempo artista-modelador-(de)formador.

La salida hacia la problemática filosofía del ser-en-el-mundo y la necesidad de una concepción del tiempo por fuera de los límites del kantismo evidencian la necesidad de encaminar la pregunta por el reconocimiento en el sendero de la memoria y del recuerdo. En efecto, uno de los primeros interrogantes que se abren cuando Ricoeur se acerca a Proust, tiene que ver precisamente con la posibilidad de reconocer algo o alguien² después de que el tiempo ha transcurrido y, por lo tanto,

¹ Sergio Roncallo Dow, Colombiano, Filósofo de la Universidad de los Andes. Magíster en Comunicación de la Pontificia Universidad Javeriana. Adelanta estudios de Doctorado en Filosofía en la Pontificia Universidad Javeriana. Ha sido profesor e investigador en las universidades Javeriana, Los Andes y El Bosque.

² Al respecto Ricoeur traza lo que he llamado una **distinción fundamental** y que surge de la necesidad de distinguir claramente el reconocimiento de las personas del de las cosas pues el *relacionar* implica operaciones diversas en cada caso. Cuando se habla propiamente de reconocer una cosa, esto implica identificarla desde sus rasgos genéricos o específicos; incluso con ciertos objetos pueden resultarnos tan “familiares (que) poseen para nosotros una especie de personalidad que hace que reconocerlos sea sentirnos con ellos en una relación, no sólo de confianza, sin también de complicidad” (2005: 77). Ahora bien, aunque se abra esta posibilidad de confianza y complicidad con los objetos que resignificamos (piénsese aquí en todo aquello que marcamos con la idea del recuerdo, aquellos objetos que al reconocer inmediatamente nos

percibimos un cambio. Este problema queda perfectamente recogido en la llamada “pequeña dialéctica del parecer, desaparecer, reaparecer” que, de algún modo, funciona como una intuición inicial para abordar la pregunta del *cómo* reconocemos. La presencia de la memoria y del recuerdo se hace aquí evidente: cuando Ricoeur se refiere a la *anámnesis* griega muestra como “buscar es encontrar, y reencontrar es reconocer lo que una vez –anteriormente- se aprendió” (2005:143).

El reaparecer, más aun, el hecho mismo de que ese reaparecer, el tercer momento de la “pequeña dialéctica”, encuentre cabida en nosotros, se explicaría como un reencuentro que hace evidente que en él no va implícita una operación de adecuación, sino lo que quizás podría ser un movimiento mucho más primordial y más problemático, más incierto y poco asible desde lo conceptual. ¿Por qué y cómo es que reconocemos (alguien o algo) en esa tensión que implican los momentos del desaparecer y el reaparecer?

Este reaparecer, parecería acercarse a ese *re-encontrar* al que Ricoeur se refiere al hablar de la *anámnesis* griega que encontraría uno de sus antecedentes clave en el *Menón*. Allí, en efecto, Platón elabora gran parte de su célebre teoría de la reminiscencia (*anámnesis*) que podría, con fines de simple enunciación, sintetizarse así:

Sócrates: “(...) Pues, en efecto, el buscar y el aprender no son otra cosa, en suma, que una reminiscencia³.” (81d)

Habría que trazar, en primer lugar, una distinción de corte epistemológico. La idea del aprendizaje como reminiscencia tiene, en Platón, varios supuestos que no pueden ser dejados aquí de lado. En primer término, supone la teoría de las Formas y inmortalidad del alma y abre el camino para que Menón pueda aceptar la posibilidad de adquirir nuevos conocimientos⁴; se trata de un supuesto que aquello que permite, en el caso del filósofo griego, es explicar *cómo* conocemos. Podría plantearse, en últimas, como una teoría del (re)conocimiento, que parecería devolver el punto de análisis a ciertos planteamientos hechos por Ricoeur en el primer estudio de *Caminos del Reconocimiento*: el reconocimiento como identificación.

Un segundo punto estaría ligado al estatus activo de la memoria y acercaría el acto mismo del recordar a un acto productivo, poético, en tanto piedra angular del conocimiento. Aquí resonarían algunas de las ideas de Ricoeur a propósito de lo que significa la memoria misma y de lo que significaría recordar que, como hemos mostrado más arriba, implica un reencontrar (lo perdido, lo olvidado) y este reencontrar es un re-conocer.

I. La teoría platónica de la reminiscencia como teoría del conocimiento y la problemática imbricación entre memoria e imaginación en Ricoeur.

La teoría platónica de la reminiscencia tiene, en el marco del *Menón*, un carácter del todo particular. De un lado, pretende abrir el camino a la posibilidad misma de explicar el proceso de aprendizaje, la adquisición de nuevos conocimientos y, del otro, buscar superar ciertas incertidumbres que quedaban latentes en diálogos anteriores como el *Eutifrón* en el que Sócrates se preguntaba por conceptos como la piedad, y, como lo hace en *Menón*, la virtud.

ponen en una situación de *relacionar* anclada al paso del tiempo) es en el reconocimiento de las personas en el que entran en juego los rasgos individuales.

³ O ‘recuerdo’. Usaré los términos de manera sinonímica de aquí en adelante.

⁴ Después de una larga y problemática discusión acerca de la virtud que aquí dejo de lado.

La latencia de preguntas como la de *Eutifrón* parecería encontrar un viraje con las apuestas platónicas del *Menón*, que salvarían, como lo afirma Guthrie (1990), las preguntas socráticas del estatus de pseudopreguntas. En efecto, cuando Sócrates abre manifiestamente la idea de la reminiscencia como fulcro del aprendizaje, logra anclar de manera decisiva ideas como las de la piedad, el valor y la virtud a ciertos criterios permanentes que, serían, en últimas, los que permitirían afirmar que es posible llevar una vida buena y justa. Esto ya se veía venir en ciertas ideas que aparecen en el *Eutifrón*, y que evidencian la problemática relación entre universales y particulares, propia de la filosofía socrática y que Platón intenta superar.

Cuando Sócrates pregunta por la piedad, en el *Eutifrón*, la búsqueda se encamina, desde una perspectiva muy común en los diálogos tempranos, hacia la búsqueda de “lo piadoso”, aquello que tienen en común todos los actos piadosos y que hacen que los incluyamos dentro de esta categoría. Dice allí Platón:

Sócrates: “¿Te acuerdas de que yo no te incitaba a exponerme uno o dos de los muchos actos píos, sino el carácter propio por el que todas las cosas pías son pías?” (7d)

Sin ánimo de entrar en mayores particulares sobre este asunto, cabe decir aquí que las preguntas socráticas de corte ético y moral producen incertidumbre en tanto se muestra dificultoso encontrar la *definición* que permita dar cuenta de manera abarcante de *lo piadoso, lo virtuoso o lo justo*. Al respecto,

“Aristóteles dice que Sócrates dirigió su atención primeramente a los universales por la búsqueda de las definiciones, pero que no separó los universales de las cosas particulares. Platón, sin embargo, y quienes le siguieron, hicieron que las formas fueran universales y a la vez entidades individuales y separadas (...). Platón estaba influido por la concepción heraclitea de que todo el mundo sensible está en perpetuo cambio, pero estaba convencido igualmente de que debe haber un objeto estable para que sea posible el conocimiento” (Guthrie; 1990: 120).

El gran paso que se da en el *Menón* es precisamente éste: la posibilidad de concebir estos objetos estables que posibilitarían pensar en *la virtud, la piedad, la justicia*, todos aquellos términos problemáticos que parecían poco asibles en los diálogos tempranos⁵. La garantía yace aquí, entonces, en la teoría de la inmortalidad del alma⁶ que Platón expone tanto en el *Menón* como en el *Fedro* y que se muestra como el supuesto esencial de la teoría de la reminiscencia que, en su versión más sencilla y empírica, ha quedado inmortalizada en el célebre pasaje del joven servidor descrito en el *Menón*⁷:

Sócrates (a Menón y refiriéndose al joven servidor): “¿(...) le ha enseñado alguien geometría? (...)”

⁵ Aunque es oportuno aclarar aquí que el problema no desaparece del todo aún en diálogos posteriores y de alta complejidad como la *República*. Allí, en efecto, se encuentra la célebre discusión acerca de la justicia que ocupa los libros I y II y que se mantiene latente durante el resto del diálogo.

⁶ La teoría de la reminiscencia de apoya, de igual modo, en la existencia de las Formas que Platón empieza a redondear en el *Fedón*. Sin embargo, esos ‘objetos estables’ de los que he hablado más arriba prefiguran ya lo que será más adelante el punto clave de la filosofía platónica. Dadas las pretensiones de este escrito no me detengo más en este punto pues es lo suficientemente complejo como para constituir un trabajo aparte.

⁷ La totalidad del episodio del joven servido se encintra en *Menón* (82e 86e).

Menón: Sé muy bien que nadie le ha enseñado nunca.

Sóc: ¿Tiene o no tiene esas opiniones?

Men: Indudablemente las tiene, Sócrates.

Sóc: Si no las adquirió en esta vida, ¿no es ya evidente que en algún otro tiempo las tenía y las había aprendido?

Men: Parece.

Sóc: ¿Y no es ése, tal vez, el tiempo en que no era todavía un hombre?

Men: Sí.

Sóc: Si, pues, tanto en el tiempo en que es hombre como en el que no lo es, hay en él opiniones verdaderas, que, despertadas mediante la interrogación, se convierten en conocimientos, ¿no habrá estado el alma de él, en el tiempo que siempre dura, en posesión del saber? (...) Por lo tanto, si siempre la verdad de las cosas está en nuestra alma, ella habrá de ser inmortal. De modo que es necesario que lo que ahora no conozcas –es decir, no recuerdes- te pongas valerosamente a buscarlo (zêtein) y a recordarlo (anamimnêiskesthai)⁸.” (85e – 86b).

Allí se abre el punto fundamental para pensar el papel de la teoría de la reminiscencia en el marco del *Menón*, esto es, la posibilidad misma del conocimiento. Como acertadamente lo sugiere Gulley,

“Anamnesis is introduced in the *Meno* as a theory which answers the question, How is one to know that a proposition is true, and thus save an argument from being inconclusive? (80 d-81 a). It is anamnesis which enables one to know this, as opposed to having merely right belief (98 a; cf. 85 c 10-86 d I, 86 a 7-8). This at least is its main function.” (1954: 194).

La garantía de la reminiscencia es, entonces, lo que me atrevería a llamar una garantía de primer orden, pues es la que yace en el paso de la creencia al conocimiento. De nuevo, el episodio del joven servidor resulta muy útil, pues, en el proceso del recuerdo, Sócrates logra excitar todo aquello que yacía en él y que simplemente no recordaba. Aquí podría entreeverse un interesante juego que permite recoger algunas de las ideas que Ricoeur pone de manifiesto: reencontrar, recordar, reconocer.

Es precisamente este punto el que resulta clave hasta aquí. Si bien lo que plantea Platón es, en sentido estricto, una teoría del conocimiento, resulta claro que los términos en los que se plantea el problema resultan bastante familiares en el momento de acercarse a Ricoeur. Una teoría del conocimiento que pone su piedra angular en el recuerdo, necesariamente resultaría inscrita en medio de una teoría del reconocimiento, toda vez que la operación misma del recordar es paso previo al reencontrar y el reconocer. El reconocimiento se presenta, entonces, como un acto mnemónico y es precisamente allí donde tiene origen ese “pequeño milagro” del reconocimiento. Milagro pues “pues en él puede la solución del más viejo de los problemas atinentes a problemática de la memoria, esto es, el enigma de la representación presente de una cosa ausente. El reconocimiento consiste en la resolución efectiva del enigma de la presencia en la ausencia gracias a la certeza que lo acompaña: “¡Es precisamente ella!” ¡Es precisamente él!”. Esto hace del reconocimiento el acto mnemónico por excelencia.” (Ricoeur; 2005: 142).

⁸ Los verbos que utiliza aquí Platón, zêteô (buscar) y anamimnêskô (recordar) se acercan bastante a la propuesta de Ricoeur a propósito de la anámnesis griega y juegan sobre la misma línea del reencontrar (solo *al buscar* encontramos y reencontramos) y del recordar.

En este punto Ricoeur apela a Bergson para intentar dar algunas luces a propósito de lo que significaría este recuerdo propio del reconocimiento. En efecto, se afirma (retomando a Bergson) que “el acto concreto por el que volvemos a aprehender el pasado en el presente es el *reconocimiento*” (2005: 142). De nuevo se oye el eco de anámnesis griega: un reencontrar, un traer a la memoria, un recordar. Este es, de nuevo, uno de los vectores clave de la propuesta ricoeuriana en medio del llamado que hace a Proust y que sugiere, la marca del reconocimiento en medio de todo acto mnemónico; desde allí se explica la posibilidad de reconocer los rostros desfigurados por el Tiempo. Hay, sin embargo, en el *Fedón*, un pasaje que resulta particularmente interesante aquí:

“(…) *coincidimos* (homologoumen), sin duda, que siempre que uno recuerda algo es preciso que eso lo supiera ya antes.

(...)

¿Acaso *coincidimos* (homologoumen) también en esto, que cuando un conocimiento se presenta de un cierto modo es reminiscencia? Me refiero a un caso como el siguiente. Si uno al ver algo determinado, o al oírlo o al captar alguna otra sensación, no sólo conoce aquello sino, además, intuye otra cosa de la que no informa el mismo conocimiento sino otro, ¿no diremos justamente que la ha recordado (anemnêsthê), a esa de la que ha tenido una intuición?

(...)

Por ejemplo, tomemos lo siguiente. Ciertamente es distinto el conocimiento de un ser humano y el de una lira. (...) Desde luego sabes que los amantes, cuando ven una lira o cualquier otro objeto que acostumbra utilizar su amado tienen esa experiencia. *Reconocen* (egnôsan) la lira y, al tiempo, captan en su imaginación la figura del muchacho al que pertenece la lira. Eso es una reminiscencia (anámnesis). De igual modo, al ver uno a Simmias a manudo se acuerda de Cebes, y podrían darse, sin duda, otros mil ejemplos.” (73c-d)⁹.

Varias consecuencias pueden colegirse del pasaje de Platón que nos permiten, además hacer algunas aclaraciones respecto de la propuesta misma de Ricoeur:

1. En primer lugar, hay en Platón un uso muy interesante del verbo ‘gignôskô’. El Liddell-Scott¹⁰ da, varias acepciones del término, ninguna de las cuales sugiere explícitamente el vocablo castellano ‘reconocer’ pero sí se hace presente la

⁹Carlos García Gual traduce ‘homologoumen’ como ‘reconocemos’. He alterado la traducción pues veo problemático traducir utilizar el verbo ‘reconocer’ para traducir los verbos griegos ‘gignôskô’ (del que ‘egnôsan’ es su aoristo indicativo activo) y ‘homologeô’ (del que ‘homologoumen’ es su presente indicativo activo). He mantenido la traducción de García Gual en el caso de ‘egnôsan’ pues considero que da algunos elementos interesantes para los propósitos de este escrito y evidencia la idea del reconocer como ese acto en el que se aprehende el pasado en el presente, en el que la ausencia y la presencia entran en una dinámica del todo particular.

Cursivas mías.

¹⁰ I. *to learn to know, to perceive, mark, learn, and in past tenses, to know*, c. acc., Hom., etc.:-- also *to discern, distinguish*, hōs eu gignôskêis êmen theon êde kai andra *that thou mayst discern between gods and men*, Il.: c. gen., gnôtên allêlôn were aware of each other, Od.; gnô chōmenoio *was aware of his being angry*, Il.:--c. part., egnôn min oiðnon eonta *perceived that he was a bird of omen*, Od.; egnôn hêttêmenos *I felt that I was beaten*, Ar.:--but c. inf., hina gnôitrephein *that he may learn how to keep*, Soph.

II. *to observe, to form a judgment on a matter, to judge or think so and so*, Hdt., attic: in dialogue, egnôn *I understand*, Soph.:--Pass. *to be pronounced, of a sentence or judgment*, Thuc., etc.:-- also, *to judge, determine, decree that....*, c. acc. et inf., Hdt., etc.

idea del discernir, del ser capaz de distinguir una cosa, persona o situación de otra. Aquí podríamos recordar a Le Robert¹¹ que en su acepción I sugiere un “Aprehender (un objeto) por la mente, por el pensamiento, relacionando entre sí imágenes, percepciones que le conciernen; distinguir, identificar, conocer mediante la memoria, el juicio o la acción.” Y en I, 2 hablaba del reconocer como: “Identificar (algo) estableciendo una relación de identidad entre un objeto, una percepción, una imagen... y otro (a), por medio de un carácter común ya identificado; pensar, juzgar (un objeto, un concepto) como comprendido en una categoría (especie, género) o como incluido en una idea general.” En Platón la capacidad de discernimiento aparece como el primero de los pasos de un movimiento doble en el que el reconocimiento de una cosa, persona o situación nos llevará hacia otra, tal y como sucedía cuando Ricoeur nos hablaba de ciertos objetos que pueden resultarnos tan “familiares (que) poseen para nosotros una especie de personalidad que hace que reconocerlos sea sentirnos con ellos en una relación, no sólo de confianza, sino también de complicidad” (2005: 77).

2. De lo anterior puede inferirse una muy particular actividad relacional en medio de este ejercicio mnemónico que ha resultado el reconocimiento. La reminiscencia en los términos arriba planteados se presentaría no sólo como la condición a la base del conocimiento mismo sino también como aquella particular actividad relacional que permite esta suerte de concatenaciones. Un breve retorno al *Fedón* será muy útil para comprender este punto.

(Continuando con el pasaje citado arriba).

“Por lo tanto, dijo él-, ¿no es algo semejante a una reminiscencia? ¿Y en especial cuando uno lo experimenta con referencia a aquellos objetos que, por el paso del tiempo o al perderlos de vista, ya los había tenido en el olvido? (...)

¿Es posible al ver pintado un caballo o dibujada una lira recordar una persona, o al ver dibujado a Simmias acordarse de Cebes? (...)

¿(Pero, de igual modo) viendo dibujado a Simmias acordarse del propio Simmias?

-Claro que sí. (73e).

3. Por lo tanto, esas relaciones que tienen lugar en el momento del reconocimiento son mucho más que meras adecuaciones: en efecto, puedo recordar que “este fue el jardín infantil en el que estudié” cuando veo una foto de su fachada y lo *reconozco* como tal. Es cierto, hace mucho no lo frecuento, estaba ausente en mi mente, sin embargo la fotografía ha excitado en mí el recuerdo y lo he reconocido, quizás ahora no se vea igual, han pasado más de veinte años desde la última vez que lo visité, sin embargo lo reconozco. En este caso en particular, la relación es similar a una adecuación pues lo que ha excitado mi recuerdo y ha originado el reconocimiento es una fotografía: mimética, clara, sin mucho lugar a la duda. Ahora bien, ¿qué sucedería si el recuerdo se excitara ya no por una fotografía (más aún por un pasar al frente de la fachada del Jardín Infantil) sino por otra cosa: por un boletín de calificaciones con fecha de 1982 o con un viejo dibujo hecho por mí ese mismo año? Efectivamente este tipo de movimientos de reconocimiento son los que Platón aborda en el pasaje apenas reproducido y que dan cuenta de la complejidad que implica este acto. La operación relacional va más allá de los límites de lo mimético (como creo que es obvio) y se instala dentro de una suerte de concatenaciones que resultan complejas y que ponen sobre la mesa un cuarto punto, problemático para Ricoeur: la relación entre memoria e imaginación

¹¹ Utilizado por Ricoeur en la Introducción a los *Caminos* .

4. Ricoeur en *La memoria, la historia, el olvido* traza una distinción que aquí resulta fundamental: aquella que existe entre 'eikon' y 'phantasma' y que busca recuperar la especificidad propia de la memoria, desvinculándola de la imaginación. Para Ricoeur esta sinergia entre memoria e imaginación da lugar a lo que llama un cortocircuito. Ricoeur "reconoce que la memoria se mueve en un terreno escarpado, susceptible de usos y abusos especialmente en su variante práctica,(...) pero, al mismo tiempo evidencia la necesidad de alejarla del poder seductor de la imaginación. (...): ¿si el recuerdo es homologable a la imaginación, cuál es su valor de verdad?" (Brezzi; 2006: 117). La memoria revela, desentierra la realidad, la trae de nuevo, lo que hace la imaginación, nos diría Ricoeur es expresar ficciones. Este cortocircuito que empezaría a parecer claro si se hace una nueva lectura del pasaje del *Fedón* apenas citado, pero se hace más claro con el apartado de la *Ética* de Spinoza que Ricoeur mismo nos ofrece, prop. XVIII, libro II:

"Si el cuerpo humano ha sido afectado alguna vez por dos o más cuerpos al mismo tiempo, cuando el alma imagine después alguno de los dos, recordará al instante también los otros"¹²

5. Lo que subyace a este pasaje apenas citado, es principio de asociación de ideas, similar al planteado por Platón en el *Fedón* (73c) y que resulta inaceptable para Ricoeur, toda vez que conduce la reflexión por un camino en el que imaginar se presenta como equivalente a recordar y la relación de contigüidad que entraría a unir las dos afecciones reduciría la memoria al status fantasmagórico de la imaginación. El problema queda hasta aquí abierto y es uno de los escollos que tratan de ser sorteados apelando al psicoanálisis y a Bergson.

La lectura que Ricoeur sugiere de la teoría de la reminiscencia de Platón permite pensar en ese cortocircuito. Sin duda, se trata de un punto problemático pues, "la imaginación, considerada en sí misma, está situada en el más bajo de los lugares de los modos de conocimiento" (Ricoeur; 2005: 131); sin embargo, más allá de intentar buscar en Freud o en Bergson las posibles salidas a esta encrucijada, lo que resulta clave después de esta lectura de Platón es problematizar la idea de un reconocimiento pensado en términos de pura adecuación y más ligado a la experiencia misma del ser-en-el-mundo, punto inicial de este escrito. Veamos esto con algún detalle.

La salida del kantismo nos ha llevado por el camino de una ontología fundamental de corte heideggeriano en la que hemos abordado la necesidad de pensar en términos de un ser-en-el-mundo que es, ya siempre, sugiere Heidegger, un ser-con-los-otros¹³. El reconocimiento implica, entonces un particular proceso en el que la asociación de ideas de la que nos habla Platón y que resulta tan problemática para Ricoeur adquiriría un nuevo matiz. No se trataría solamente de buscar ese mecanismo que posibilita el pequeño milagro del reconocimiento de frente a aquello que cambia; se abre el camino para pensar que, en tanto acto mnemónico el reconocimiento debe ser comprendido desde una situación de cotidianidad en la que, en los más de los casos, el condenado proceso de asociación de ideas tiene lugar. Las situaciones se conectan con olores, con sabores, con imágenes que concatenadamente permiten que se de en nosotros ese acto de reconocimiento. "No te recordaba pero te reconocí por tu olor (o por tu voz, o por aquello que se desee)": expresiones de esta índole resultan claras para entender lo que trata de plantearse.

¹² Sigo, con Agustín Neira, la traducción de la *Ética demostrada según el orden geométrico* de A. Rodríguez. Trotta. Madrid. 2005.

¹³ Al respecto Cf. *Ser y Tiempo*. Numeral 26. La coexistencia con los otros y el coestar cotidiano.

Por supuesto, resultaría poco menos que ingenuo pretender elaborar una filosofía del reconocimiento desde los argumentos platónicos que sugieren elementos metafísicos como la inmortalidad del alma y la Teoría de las Formas. Lo que, en cambio, es interesante recuperar de la lectura de Platón que Ricoeur deja de lado en los *Caminos* es la posibilidad de pensar el reconocimiento no sólo acto mnemónico pues, al mismo tiempo, implica una suerte de relación con los otros y con el entorno que parecería estar implícito en la ya mencionada “pequeña dialéctica del parecer, desaparecer, reaparecer”, una dialéctica pensable sólo desde el mundo-de-la-vida.

II. La reminiscencia como proceso poiético.

Se recuerda lo pasado. Después de todo lo que se rememora es lo pasado. Es al pasado que se liga la idea del reencontrar que Ricoeur acerca a la idea del reconocer. Todo proceso de búsqueda es un proceso activo, que tiene lugar a partir de determinados pasos que desembocan en un encontrar que se concibe, de este modo como el fin último de la búsqueda (buscamos para encontrar) y que, en el caso de la reminiscencia platónica, así como en la recuperación que hace Ricoeur de la anámnesis griega, se trata, fundamentalmente de un reencontrar. Como ya lo hemos visto, este reencontrar no es otra cosa que un reconocer.

Ahora bien, el pasaje del joven servidor en el *Menón* resulta particularmente ilustrativo para evidenciar la actividad subyacente al proceso mnemónico pues muestra la paulatina salida del olvido: la búsqueda de lo que alguna vez se conoció, aquello que ahora se reencuentra. Scott hace notar como

“the theory (of anamnesis) aims to show that we can attain knowledge and how we can do so, but it shows anamnesis starting only after contact with a certain type of stimulus or catalyst, in this case Socrates. Had the slave boy never met Socrates he might never have started to recollect at all. Anamnesis is thus only invoked to explain the movement from opinion towards knowledge of *apriori* truths. It is *not* used to explain how the slave boy acquired the beliefs and concepts necessary to make sense of what Socrates was talking about when the examination began.” (1987: 351).

Así las cosas el punto tiene que ver con el modo en el que el joven servidor recupera (recuerda) su conocimiento escalonadamente. El proceso podría entenderse, básicamente, en tres etapas.

1. El joven servidor *reconoce* que lo que hasta ese momento consideraba como verdadero, realmente es falso (a saber, que de la línea doble se forma la superficie doble (82e – 83a)).

2. Una vez el joven servidor es cuestionado por Sócrates entra en una especie de *aporía*¹⁴ y es allí cuando empieza, de manera concreta el proceso de reminiscencia. A pesar de encontrarse en esta el servidor tiene ahora la certeza de que no sabe. Lo verdadero se revela como falso y se abre el camino para recuperar el conocimiento olvidado a través de la dialéctica. El primer paso será, entonces, el paso de la ignorancia (ese estado de olvido) a las opiniones verdaderas, lo que no implica aún el conocimiento:

¹⁴ Cf. Scott (1987: 351)

Sócrates: “¿Qué te parece, Menón? ¿Ha contestado él con alguna opinión que no le sea propia?”

Menón: No, con las tuyas.

Sóc: Estas opiniones estaban en él, ¿o no?”

Men: Sí.

Sóc: El que no sabe, por lo tanto, acerca de las cosas que no sabe, ¿Tiene opiniones verdaderas sobre eso que no efectivamente no sabe?”

Men: Parece.

Sóc: Y estas opiniones que acaban de despertarse ahora, en él, son como un sueño. Si uno lo siguiera interrogando muchas veces sobre esas mismas cosas, y de maneras diferentes, ten la seguridad de que las acabaría conociendo con exactitud, no menos que cualquier otro. (...) ¿Llegará a conocer sin que nadie le enseñe, sino sólo preguntándole, recuperando él mismo de sí mismo el conocimiento?”

Men: Sí.

Sóc: ¿Y este recuperar (reencontrar) uno el conocimiento de sí mismo, no es recordar?”

Men: Por supuesto.” (85b-d)

3. La estabilización de las opiniones verdaderas y el paso hacia el conocimiento constituyen el último de estos tres estadios del proceso de reminiscencia que terminaría con un reencontrar aquello que se había perdido y con la fijación de las rectas opiniones que, ya siempre, han estado en el alma (de joven servidor, en este caso).

Sóc: “En efecto, también las opiniones verdaderas, mientras permanecen quietas, son cosas bellas y realizan todo el bien posible; pero no quieren permanecer mucho tiempo y escapan del alma del hombre, de manera que no valen mucho hasta que uno no las sujeta con una discriminación de causa (aitias logismôî). Y esta es, amigo Menón, la reminiscencia, como convinimos antes (85c-d). Una vez están sujetas, se convierten, en primer lugar, en fragmentos de conocimientos y, en segundo lugar, se hacen estables. Por eso, precisamente, el conocimiento es de mayor valor que la recta opinión y además difiere de esta por su vínculo.” (*Menón*, 97e – 98a).

Platón ha utilizado antes un término muy interesante para dar cuenta de este momento en el que aparecen las opiniones que posteriormente darán paso al conocimiento: ‘anakekinêntai’¹⁵, despertar. Un despertar que sugiere un estado previo de latencia, tal y como sucede en el sueño. El mismo Ricoeur parece sugerir algo similar cuando sostiene que es necesario “remontar desde el hecho del reconocimiento a la presunción de la supervivencia: reconocer un recuerdo significa reencontrarlo; y reencontrarlo significa, sobretudo, suponerlo disponible aunque no accesible” (2005:143). Ahora bien, la latencia tendría que ver aquí con la idea del olvido (lo olvidado es lo que se recuerda) y el despertar con un “renovar o traer a la memoria algo ya olvidado”¹⁶. Se trata, entonces de un proceso de re-colección en el

¹⁵ Perfecto indicativo medio pasivo de ‘anakineô’.

¹⁶ Puede leerse en el DRAE: despertar. (De despierto).

1. tr. Cortar, interrumpir el sueño a quien está durmiendo. U. t. c. prnl.

2. tr. **Renovar o traer a la memoria algo ya olvidado.**

3. tr. Hacer que alguien vuelva sobre sí o recapacite.

4. tr. Mover, excitar. Despertar el apetito.

5. intr. Dejar de dormir.

6. intr. Dicho de una persona que era ruda, abobada o simple: Hacerse más advertida, avisada y entendida.

que se recupera lo que alguna vez se había conocido y se fijan las opiniones verdaderas.

La teoría de la reminiscencia platónica supone, entonces, un proceso activo en tanto se trata de una búsqueda que supone una adecuada excitación de los recuerdos, ciertamente, pero, a la vez, y este es un segundo punto aquí, implica una puesta en juego de lo que doy por verdadero y de lo que realmente lo es; en últimas, aunque esto sería impensable en estos términos en Platón, habría aquí la necesidad de poner el cuestión los propios pre-juicios y desde allí fijar el conocimiento.

Precisamente, y como lo hemos ya mencionado, es en el acto del reconocimiento aquel en que aprehendemos el pasado en el presente, es allí donde tiene lugar un muy particular juego de presencias y ausencias que hacen del acto mnemónico un acto productivo: en el “enigma de la representación presente de una cosa ausente” lo que tiene lugar es la afirmación de una ausencia en medio de una presencia. Cuando el viejo jardín infantil que yo frecuentaba en 1982 aparece de nuevo ante mí, deformado, morfeado, resignificado y sin embargo lo reconozco, afirmo una presencia en medio de una ausencia, traigo el pasado al presente y allí tiene lugar un acto (el reconocimiento) que no es una pura operación de adecuación y que hace que en tanto acto mnemónico el reconocimiento no pueda más que remitir a las dimisiones poéticas de la reminiscencia.

Bibliografía.

- Brezzi, Francesca (2006) *Ricoeur*. Roma: Laterza
- García Gual, Carlos. (Traducción y notas). Platón. *Fedón*. Madrid: Gredos. 1992.
- Gulley Norman. (1954). *Plato's Theory of Recollection*. En: *The Classical Quarterly*, New Series, Vol. 4, No. 3/4. (Jul-Oct., 1954), pp. 194-213
- Guthrie, W. K. C. (1990) *Historia de la filosofía griega*. Madrid: Gredos.
- Olivieri, F.J. (Traducción y notas). Platón. *Menón*. Madrid: Gredos. 1992.
- Plato. *Plato in Twelve Volumes*, Vol. 1 translated by Harold North Fowler; Introduction by W.R.M. Lamb. Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd. 1966
- Ricoeur, Paul (2005). *Percorsi del riconoscimento*. Milano: Raffaello Cortina Editore.
- Ricoeur, Paul (2003). *La memoria, la historia, el olvido*. Madrid: Editorial Trotta.
- Scott, Dominic (1987). *Platonic Anámnesis Revisited*. En: *The Classical Quarterly*, New Series, Vol. 37, No. 2. (1987), pp. 346-366.