Dossier
Año 10
N° 2
2025

Elogio del silencio

Luis M. Baliña

UCA, Buenos Aires | lmbalina@uca.edu.ar

Resumen

El presente artículo ofrece una reflexión sobre la mayéutica socrática y su relación con la hermenéutica analógica, a partir del análisis de la metáfora de las parteras que ya no pueden dar a luz, tal como se presenta en el diálogo *Teeteto*. ¿Tres interpretaciones acerca del arte de dar a luz (*Teeteto* 142-152) corresponden a la primera, segunda y tercera navegación? ¿Qué significa -primera navegación- el mito que propone que las parteras no estén en condiciones de dar a luz? ¿Cómo pasar del dar a luz del cuerpo al del alma? (Segunda navegación). ¿Cómo abrirnos al silencio? (Tercera navegación). El puerto de llegada es la verdad.

Palabras clave

Teeteto; mayéutica; silencio

Abstract

This article offers a reflection on Socratic maieutics and its relationship with analogical hermeneutics, based on the analysis of the metaphor of the midwives who can no longer give birth, as presented in the dialogue Theaetetus. A threefold question is addressed: why is a midwife not supposed to be pregnant? is answered by Plato's Theaetetus 142-152. Plato's first navigation is pushed by the wind of myth. His second navigation rows between body and soul midwifery. His third navigation is silent. The port is truth.

Key words

Theaetetus, maieutic, silence

Introducción

El propósito de este trabajo es, en primer lugar, rendir un homenaje agradecido a Mauricio Beuchot y, en segundo lugar, contribuir a interpretar la metáfora en la cual Sócrates opina que sólo pueden ser parteras las mujeres que ya no pueden seguir dando a luz.

El arte de Sócrates es el de la mayéutica. Se lo explica a Teeteto en el diálogo que lleva su nombre.[1]

1 Platón, *Teeteto*. Texto griego en *Platonis Opera*, ed. John Burnet. Oxford University Press. 1903.

Ya la ambientación de Platón es significativa: que abra la conversación Euclides de Megara nos muestra a quién desea poner en juego Platón:

> Euclides: - ¿recién llegas del campo, Terpsión, o hace tiempo? [2]

Los que han tomado el camino de Megara son puestos en escena, diría con Beuchot [3], en el costado unívoco del escenario histórico que Platón crea.

Como en otros diálogos, se puede ubicar en el tiempo ficcional el encuentro de Euclides con Terpsión: habría tenido lugar unos treinta años después de la muerte de Sócrates en 399 a.C.; y en ese encuentro hacen memoria.

Contenido

Memoria es memoria de

¿Qué recuerda esta memoria? La conversación de Sócrates con Teodoro de Cirene y con Teeteto, que ha sido puesta por escrito por Euclides. En esta escena ficticia, Teeteto, que vuelve malherido de una batalla, conversa con Sócrates y su colega matemático Teodoro, en casa de Euclides. No fue ficticia la batalla entre atenienses y tebanos del 369 a.C. en el istmo de Corinto.[4] ¿Por qué el genio literario de Platón teje con hilos a veces reales una narración? Tal vez, porque es una narración de un Teeteto *in articulo mortis.* Con los tonos dramáticos de la obertura de su obra, Platón puede sugerir que la cuestión a tratar tiene una gravedad en que se nos pone la vida en juego. A mi entender –y no al de otros[5]- esta suerte de historia novelada de una batalla, pretende presentar los antagonistas en esta batalla cultural que libra Sócrates contra los sofistas, como siempre, y contra los megáricos, en este caso. Como sugerimos, los megáricos ocupan, en esta escenografía, el lado de la univocidad; los sofistas el de la equivocidad,[6] y Sócrates el de una búsqueda que más tarde se llamará analógica.[7]

---

2 **Εὐκλείδης** ἄρτι, ὦ Τερψίων, ἢ πάλαι ἐξ ἀγροῦ;

3 Beuchot, Mauricio. *Tratado de Hermenéutica Analógica. Hacia un Nuevo Modelo de Interpretación.* México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 2023 pág. 36: La postura univocista de la interpretación única está negando de hecho la hermenéutica, porque ésta sólo puede darse y operar cuando hay múltiple sentido, polisemia, y esa postura en el fondo sostiene que no hay polisemia posible, diversidad de sentidos;
Beuchot, M. (2022). *Tratado de hermenéutica analógica: hacia un nuevo modelo de interpretación*: (1 ed.). Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Recuperado de https://elibro.net/es/ereader/sibuca/278759?page=36.

4 Cfr. Gino Giardini, Preámbulo a su traducción italiana de *Teeteto*, en *Platone, Tutte le opere,* Edizioni integrali con testo greco a fronte. Roma, Newton & Compton, 1977, pág. 374

5 Cfr. Hector Benoit, *A Odisseia de Platão*. São Paulo, Annablume, 2017, pp. 216-267

6 Por otro lado, la postura equivocista de la interpretación infinita o indefinida acaba también por destruir la hermenéutica. Todas las interpretaciones (o casi todas) son válidas, al infinito, o, por lo menos, no se puede decidir cuál de dos interpretaciones rivales es la correcta, con lo cual la polisemia se vuelve irreductible, sin posibilidad de comprensión.
Beuchot, M. (2022). *Tratado de hermenéutica analógica: hacia un nuevo modelo de interpretación*: Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). P. 37.

7 Op. cit. P. 41: Por eso, en lugar de un modelo unívoco y uno equívoco de la hermenéutica, proponemos uno analógico. Intermedio entre lo unívoco y lo equívoco, pero tendiendo más a este último, ya que es primariamente diverso y secundariamente idéntico. Es diverso de manera propia y principal, y semejante de manera sólo impropia y menos principal.

Excesos de la memoria

Platón no pudo haber compartido el texto de Borges *Funes el Memorioso.*[8] El uruguayo Funes padece un exceso de memoria. Tarda más de un día en recordar el día anterior. Un exceso de palabras, relatado con la sonrisa de Borges. Tal vez él haya anticipado el actual exceso de memoria de ceros y unos, forma del nominalismo que no se le escapaba. Dice en *Otras inquisiciones*:

> El nominalismo, antes la novedad de unos pocos, hoy es aceptado por toda la gente. El nominalismo prevalece tan ampliamente en la vida cotidiana hoy día que su nombre es inútil. Nadie se declara nominalista porque no hay quien no lo sea. [9]

Lo transcribe Jean Largeault en su *Investigación sobre el Nominalismo*[10]

Y nuestra cultura argentina recuerda al Martín Fierro:

> Es la memoria un gran don,
> calidá muy meritoria.
> Y aquellos que en esta historia
> sospechen que les doy palo
> sepan que olvidar lo malo
> también es tener memoria.[11]

¿Exceso de luz?

Del enredado juego de estilos indirectos con que abre Platón su texto, me atrevo a inferir que lo importante que quiere decir no es la letra, no la cronología precisa de una conversación, sino algo otro, que no se escribe en caracteres ajenos como los del *Fedro*, sino en el corazón de quien escucha, sugiere Platón en su *Carta* II:

> El principal resguardo (contra la falsa escritura) es evitar escribir, y aprender de memoria... Por esta razón yo no he escrito nada sobre estas cuestiones, y no existe ni existirá un tratado de Platón sobre ellas.[12]

Estas cuestiones son las de los primeros principios, que son traídas a la luz usando el método socrático de la mayéutica. No entraré ahora en el debate acerca de las Doctrinas no escritas de Platón, aludidas en el texto de la *Carta* II.

En varias tradiciones, el Principio o los principios suelen tener un exceso de luz para nuestros ojos de lechuza. Platón muestra esta imagen, por ejemplo, cuando el prisionero recién sale de la caverna. Lo estudia Werner Beierwaltes, *Lux intelligibilis, Investigación sobre la metafísica de la luz de los griegos.*[13]

8 J.L. Borges. *Funes el memorioso, Ficciones,* Buenos Aires, Sur, 1944.

9 J.L. Borges, *Otras Inquisiciones,* Emecé, Buenos Aires, 1991, pp. 197-198.

10 Cfr. Jean Largeault, *Enquête sur le nominalisme,* Paris-Louvain, Béatrice-Nauwelaerts, 1971, p. 287 cita a Borges en francés.

11 José Hernández, *Martín Fierro,* Buenos Aires, Cultural verso 1192.

12 Platón, Carta 2 [314c]

13 Buenos Aires, Ágape, 2024

En su primera parte indaga en la luz como símbolo:

> Un símbolo es un signo perceptible por medio de los sentidos para la realidad suprasensible. El pensamiento simbólico es posible porque la escala del ser es moldeada por la analogía. El ser puro y suprasensible se espeja así en las cosas sensibles, que indican la realidad inteligible y la hacen accesible. La *luz* remite más allá de sí misma mejor que ninguna otra cosa sensible; es el signo más patente de la realidad suprasensible. Los griegos reconocieron desde el comienzo esta potencia simbólica de la luz.[14]

La segunda parte, centrada en la metafísica de Platón, concluye que:

> Aquello que tiene valor positivo y carácter de fin es preponderante en el sentido de que lo negativo sólo puede concebirse como privación (stéresis). El *summum bonum* [bien supremo] no tiene rival en un *summum malum* [mal supremo]. Puesto que no existe un *summum malum*, no existe tampoco una tiniebla absoluta que pudiera ser, de manera análoga a la luz, un fundamento explicativo del ser.
>
> La metafísica de la luz elucida la preponderancia de lo positivo bajo un aspecto especial: que lo que es, es luz, y que es en virtud de su lucidez que es comprensible como forma de sentido.[15]

Tres generaciones de navegantes

Sócrates navega; podríamos decir que Platón observa con perspectiva, como Ulises atado al mástil, una navegación riesgosa entre las rocas de un costado y otro del Estrecho de Messina, que ya la poesía de Homero había llamado Caribdis y Escila, y Beuchot univocidad y equivocidad. Finalmente, Aristóteles recoge, da nombre y sistematiza una teoría de la analogía.[16]

Tres tipos de navegación en Platón

Dar a luz, parir, es una noble capacidad femenina que Platón valora muchas veces, y toma otras veces como icono del arte de Sócrates. Estamos ante un icono analógico.

Primera navegación

La analogía conecta aquí lo corpóreo y visible del arte de la partera con algo no corpóreo y no tan visible como la mayéutica de Sócrates, que necesita ser interpretado.

En una primera aproximación, Platón recurre al mito. La palabra mythos en Platón tiene varios significados que ponemos en orden de valoración: cuento de viejas, fábula, palabra, alegoría y, finalmente, realidad misteriosa frente a la cual guardamos silencio, o la vestimos de un ropaje alegórico.[12] El mito que elige Platón es el de Ártemis o Artemisa, diosa hija de Leto y Zeus, melliza de Apolo, que ayudó en el parto de su madre y que, habiendo podido concebir, no lo hizo. Me parece que este mito encubre más de lo que muestra. ¿Qué será lo

14 Op. Cit. P.119

15 Op. Cit. 228

16 En nuestros días, las voces en contrario de una teoría demasiado rigurosa de la analogía se originan en Heidegger. Tal vez la voz más alta sea la de Pierre Aubenque.

que encubre? Aquí hay algo que no sabemos, que el mito sólo sugiere: al haber ayudado en un parto, la diosa es invocada para acompañar otros nacimientos. Al haber estado presente en el momento de dar a luz se la considera protectora de la vida. Beierwaltes encuentra en Plutarco que "tampoco de contemplar la efigie de Ártemis se salía indemne" porque el resplandor de lo divino enceguece.[17] Se la veneraba en Delos desde el tiempo de Homero;[18] sin embargo, el significado de Artemisa va cambiando. En Éfeso, todavía en tiempos de San Pablo, vemos un conflicto con los plateros que tallaban imágenes para rendirle culto a la diosa[19] luego llamada Diana.

El mito es aquí como un viento que sopla y permite la primera navegación.[20]

El texto de Platón valora la vivencia de haber parido debido a que "la naturaleza humana es demasiado débil" para hablar de algo de lo que no tiene experiencia precisa. Si bien el texto no es claro sí lo son los límites de la naturaleza humana para hablar de algo que la excede.

¿En qué sentido dar a luz excede la naturaleza humana? Evidentemente, no estamos hablando de biología.

Otra vez: ¿por qué una partera ya no debe dar a luz? Podemos discernir varios niveles de respuesta: tal vez el primero sea el del sentido común: si una partera está gestando es posible que las complicaciones de la gestación no le permitan asistir a otra parturienta.

Segunda navegación

Si bien la expresión es de *Fedón,* 99 c, recordemos que en *Teeteto* Platón intenta hablarnos de la mayéutica, acto del alma, del cual el partear es sólo una metáfora tomada de una imagen sensible que ayuda a plantear una cuestión que va más allá de la imagen. Una cuestión que se diferencia en que la mayéutica de las mujeres y la de Sócrates consiste en que la de este último: "procura el dar a luz del alma y no el de los cuerpos". [3]

17 Op. Cit. 131

18 Salas Moya, Jenny. «Epítetos y geosímbolos de la diosa Ártemis en Homero: Análisis del paisaje en la Ilíada, la Odisea y los Himnos homéricos». *Revista de Estudios Clásicos*, n.º 55, 2023.

19 Hechos de los Apóstoles, 19, 24ss.

24 Un orfebre llamado Demetrio fabricaba reproducciones en plata del templo de Diana, proporcionando así abundante trabajo a los artesanos.

25 Demetrio los reunió, junto con los que hacían trabajos similares, y les dijo: «Ustedes saben perfectamente que nuestro bienestar depende de esta industria.

26 Pero ahora ustedes mismos ven y oyen que no solamente en Efeso, sino también en casi toda la provincia de Asia, ese Pablo ha conquistado y seducido a mucha gente, pretendiendo que los dioses fabricados por mano de hombre no son dioses.

27 De esa manera, no solamente nuestra profesión está amenazada de caer en el descrédito, sino que el templo mismo de la gran diosa Diana corre el riesgo de ser tenido por nada, y aquella a quien adoran toda el Asia y el mundo entero, terminará por quedar despojada de su prestigio.».

28 Al oír estas palabras, la multitud se enfureció y comenzó a gritar: «¡Viva la gran Diana de los efesios!»,

20 M Beuchot, "Razón y Mística", en Revista Teología • Tomo XLIX • Nº 109 • Diciembre 2012: 51-63. Tal vez sólo de manera mítica se puede narrar la experiencia del amor. Además, es vivencia del origen, de lo que estaba al principio. Siempre se ve como retorno a algo muy íntimo y profundo, como esperanza de encuentro con lo original.

Volvamos, con perdón del lector, a la pregunta ¿por qué razón la partera ya no debe seguir en condiciones de dar a luz? ¿Por qué Platón apoya su analogía en el carácter vacío del vientre de la partera como icono del no saber o vacío de la mente de Sócrates?

El contexto del diálogo *Teeteto* ofrece una respuesta: vamos a hablar acerca del error, es decir de cierto no ser, de cierto vacío.[4] Myles Burnyeat planteó ya en 1977 la cuestión de la diversidad entre el Sócrates histórico y el Sócrates platónico.[21] Este último parece profundizar la pregunta: ¿cómo hacer para poder hablar acerca del no ser?

Xavier Ibáñez Puig presenta luminosamente la cuestión[22] planteada en la introducción al *Teeteto,* que podemos retomar a partir de la hermenéutica de los polos en tensión del diálogo: por un lado, el inmóvil polo megárico; por otro, el fugitivo polo de Protágoras.

El horizonte histórico es todavía más amplio: Todos los filósofos, excepto Parménides, opina Sócrates, piensan que las cosas provienen del cambio y del movimiento. Frente a este horizonte surge la negación del no ser por parte de Parménides, que pone a Platón ante el dilema de hacer o no el parricidio del padre Parménides. No lo resolveremos aquí. Simplemente observamos que un aporte de Platón y el neoplatonismo consiste en comenzar a desbrozar el camino de una metafísica[23].

Tercera navegación

El texto de Platón y el texto de la realidad, para hablar con Ricoeur, sugieren lo mismo: para escuchar hace falta estar en silencio. El maestro Sócrates no pone el sentido de las palabras en boca de los jóvenes, "sino que son ellos por sí mismos los que descubren y engendran muchas y bellas cosas".

Sócrates sabe que su rol es otro, ni descubrir ni engendrar, sino ayudar: "Pero somos el dios y yo los causantes de este parto".[5]

Ya en el *Fedón,* después de haber hablado acerca de la primera y segunda navegación, Platón anota una observación enigmática: quizá haya que ser auxiliado por un delfín o aferrarse a un madero para alcanzar una difícil salvación:

> A menos que alguien pueda navegar a través del peligro sobre un medio de transporte más seguro, como cierta palabra divina.[24]

Esta afirmación provocó el asombro de San Agustín. Este será el tema de otra investigación, sobre la base de materiales aportados por la tesis doctoral de Sergio Falvino, dirigida por Giovanni Reale, que agradezco.

21 "Socratic Midwifery, Platonic Inspiration," Bulletin of the Institute of Classical Studies 24 (1977), pp. 7-16.

22 "L'escena inicial del *Teetet*: el filtre megàric en la transmissió del diáleg", en *Hermenéutica i Platonisme*, edició a cura de Josep Monserrat Molas, Barcelona, Barcelonesa d'Edicions, 2002, pp. 133-166

23 Cfr. Luis Baliña, *El Liber De Causis, una lectura desde la Hermenéutica Analógica. en* Galli, Carlos María, y Víctor Manuel Fernández. *Dios es espíritu, luz y amor: homenaje a Ricardo Ferrara*. Buenos Aires, Facultad de Teología, Universidad Católica Argentina; Fundación Cardenal Antonio Quarracino, 2005

24 Fedón, 85 d εἰ μή τις δύναιτο ἀσφαλέστερον καὶ ἀκινδυνότερον ἐπὶ βεβαιοτέρου ὀχήματος, ἢ λόγου θείου τινός, διαπορευθῆναι.

Conclusión

Nos preguntaremos finalmente si la mayéutica que se vale de la Hermenéutica Analógica es un arte. Que sea un arte (τέχνη) significa varias cosas, entre ellas, que es un medio. Que el de Sócrates sea un arte oculto, le trae dificultades con la gente sobre quien lo ejerce, a quienes el tábano socrático molesta...y despierta. El diálogo *Teeteto* permite plantear que el arte puede ejercerse bien o mal. Cuando se ejerce mal, cayendo en la univocidad o en la equivocidad, daña a la polis privándola del silencio de la escucha de la verdad. Cuando se ejerce bien, constituye una virtud epistémica que le agradecemos a la Hermenéutica Analógica y a su creador, Mauricio Beuchot.

Referencias

Aubenque, P. (1974). *El problema del ser en Aristóteles*. Taurus.

Baliña, L. (2004). [Reseña del libro *Hermenéutica analógica y del umbral*, por M. Beuchot]. *Teología, 41*(85).

Baliña, L. (2005). El *Liber De Causis*: Una lectura desde la hermenéutica analógica. En C. M. Galli & V. M. Fernández (Eds.), *Dios es espíritu, luz y amor: Homenaje a Ricardo Ferrara*. Facultad de Teología, Universidad Católica Argentina; Fundación Cardenal Antonio Quarracino.

Baliña, L. (2007). El camino de la hermenéutica analógica: Una conversación con Mauricio Beuchot. *Revista Teología*, *44*(92).

Baliña, L. M. (2005). [Reseña del libro *Hermenéutica, Analogía y Símbolo*, por M. Beuchot]. *Teología*, *42*(86). https://repositorio.uca.edu.ar/handle/123456789/18292

Beierwaltes, W. (2024). *Lux intelligibilis: Investigación sobre la metafísica de la luz de los griego*s. Ágape.

Benoit, H. (2017). *A Odisseia de Platão*. Annablume.

Beuchot, M. (2012). Razón y mística. *Revista Teología*, *49*(109), 51-63.

Beuchot, M. (2019). *Tratado de hermenéutica analógica: Hacia un nuevo modelo de interpretación*. UNAM.

Beuchot, M. (2022). *Tratado de hermenéutica analógica: Hacia un nuevo modelo de interpretación* (1ª ed.). Universidad Nacional Autónoma de México. https://elibro.net/es/ereader/sibuca/278759?page=36

Beuchot, M. (2023). *Tratado de hermenéutica analógica: Hacia un nuevo modelo de interpretación*. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas.

Borges, J. L. (1944). *Funes el memorioso*. En *Ficciones*. Sur.

Borges, J. L. (1991). *Otras inquisiciones*. Emecé.

Burnyeat, M. (1977). Socratic midwifery, Platonic inspiration. *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, *24*.

Giardini, G. (1977). Preámbulo a su traducción italiana de Teeteto. En Platón, *Tutte le opere*: Edizioni integrali con testo greco a fronte. Newton & Compton.

Heidegger, M. (2004). *Platons Lehre von der Wahrheit. En Wegmarken* (3. Auflage).

Ibáñez Puig, X. (2002). L'escena inicial del *Teetet*: El filtre megàric en la transmissió del diáleg. En J. Monserrat Molas (Ed.), *Hermenéutica i Platonisme*. Barcelonesa d'Edicions.

Largeault, J. (1971). *Enquête sur le nominalisme*. Béatrice-Nauwelaerts.

Platón. (1903). *Carta 2* [314c]. En J. Burnet (Ed.), *Platonis Opera*. Oxford University Press.

Platón. (1903). *Fedón*. En J. Burnet (Ed.), *Platonis Opera*. Oxford University Press.

Platón. (1903). *Teeteto*. En J. Burnet (Ed.), *Platonis Opera*. Oxford University Press.

Rivas, L. H. (2013). *La obra de Lucas: Vol. II. Los Hechos de los Apóstoles*. Ágape Libros.

Salas Moya, J. (2023). Epítetos y geosímbolos de la diosa Ártemis en Homero: Análisis del pasaje en la Ilíada, la Odisea y los Himnos homéricos. *Revista de Estudios Clásicos*, 55.