

## *Patočka y Diotima. Notas para un diálogo sobre lo bello\**

Carlos Contreras Medina  
Universidad Católica Andrés Bello / Venezuela  
[cacontre@ucab.edu.ve](mailto:cacontre@ucab.edu.ve)  
Orcid: 0000-0002-4959-2794

### Resumen

Platonismo negativo es quizás uno de los textos de Jan Patočka que más atención ha recibido en el ámbito académico. Su importancia es pocas veces puesta en duda. Con todo, hoy nos encontramos lejos de agotar las implicaciones que conlleva la interpretación que hace de Platón el filósofo checo. Particularmente, la concepción de la Idea platónica que se deriva de la lectura patočkiana, no parece haber sido suficientemente confrontada con lo dicho por el mismo Platón en sus diálogos. Según el autor, parece existir una afinidad particular entre lo dicho por Diotima en su discurso en el Banquete y la interpretación patočkiana de Platón que, hasta el momento, no parece haber recibido suficiente atención en la literatura académica sobre estos dos autores. De manera similar a lo que plantea Patočka con la experiencia de la libertad como puerta que abre a la consideración de la Idea, Diotima ancla el reconocimiento de lo bello en sí con la experiencia de lo bello en el mundo. Este “anclaje” se daría gracias al camino en ascenso planteado en la *scala amoris*, en el que eros, siendo amor de lo bello, asume una función integradora en el interior del amante. Justamente, esta función integradora llevada a cabo por eros parece dar razón del vínculo que establece Diotima entre aquello que es bello en sí mismo y la virtud verdadera que el amante engendra al experimentarlo.

**Palabras clave:** Platonismo negativo, Jan Patočka, Diotima, experiencia, libertad, eros, belleza, virtud.

---

\* El presente texto se enmarca en el contexto de mi proyecto actual de investigación doctoral en la Universidad Católica Andrés Bello

## *Patočka and Diotima. Notes for a dialogue on the beautiful.*

### Abstract

Negative Platonism is perhaps one of Jan Patočka's texts that has received the most attention in the academic world. Its importance is rarely doubted. However, today we are far from exhausting the implications of the Czech philosopher's interpretation of Plato. In particular, the conception of the Platonic Idea that derives from Patočka's reading does not seem to have been sufficiently confronted with what Plato himself said in his dialogues. According to the author, there seems to be a particular affinity between what Diotima says in her speech in the Symposium and Patočka's interpretation of Plato, which, until now, does not seem to have received enough attention in the academic literature on these two authors. In a similar way to what Patočka proposes with the experience of freedom as a door that opens to the consideration of the Idea, Diotima anchors the recognition of beauty in itself with the experience of beauty in the world. This "anchoring" would be given by the ascending path proposed in the *scala amoris*, in which eros, assumes an "integrative function" within the lover. Precisely, this integrative function carried out by eros seems to give reason to the link that Diotima establishes between that which is beauty in itself and the true virtue that the lover engenders by experiencing it.

**Key Words:** Negative Platonism, Jan Patočka, Diotima, experience, freedom, eros, beauty, virtue.

## *Patočka et Diotima. Notes pour un dialogue sur le beau.*

### Résumé

Le platonisme négatif est peut-être l'un des textes de Jan Patočka qui a suscité le plus d'attention dans le monde universitaire. Son importance est rarement remise en question. Cependant, nous sommes aujourd'hui loin d'avoir épuisé les implications de l'interprétation de Platon par le philosophe tchèque. En particulier, la conception de l'Idée platonicienne issue de la lecture patočkienne ne semble pas avoir été suffisamment confrontée à ce que Platon lui-même a dit dans ses dialogues. Selon l'auteur, il semble y avoir une affinité particulière entre ce que Diotima a dit dans son discours au Banquet et l'interprétation Patočkienne de Platon qui, jusqu'à présent, ne semble pas avoir reçu une attention suffisante dans la littérature savante sur ces deux auteurs. De manière similaire à ce que Patočka pose avec l'expérience de la liberté comme la porte qui s'ouvre à la considération de l'Idée, Diotima ancre la reconnaissance du beau en soi avec l'expérience du beau dans le monde. Cet « ancrage » se ferait grâce au parcours ascendant de la *scala amoris*, dans laquelle l'eros, qui est l'amour du beau, assume une fonction d'intégration au sein de l'amant. Précisément, cette fonction intégratrice exercée par l'eros semble rendre compte du lien que Diotima établit entre le beau en soi et la véritable vertu que l'amant engendre en en faisant l'expérience.

**Mots clés :** Platonisme négatif, Jan Patočka, Diotima, expérience, liberté, eros, beauté, vertu.

## ***Patočka e Diotima. Notas para um diálogo sobre o belo.***

### **Resumo:**

O Platonismo Negativo é talvez um dos textos de Jan Patočka que tem recebido mais atenção no meio acadêmico. A sua importância raramente é questionada. No entanto, atualmente, estamos longe de esgotar as implicações da interpretação que o filósofo checo faz de Platão. Em particular, a concepção da Ideia platônica derivada da leitura patočkiana não parece ter sido suficientemente confrontada com o que o próprio Platão disse nos seus diálogos. Segundo o autor, parece haver uma afinidade particular entre o que Diotima disse em seu discurso no Banquete e a interpretação patočkiana de Platão que, até o momento, não parece ter recebido atenção suficiente na literatura acadêmica sobre esses dois autores. De modo semelhante ao que Patočka postula com a experiência da liberdade como a porta que se abre para a consideração da Ideia, Diotima ancora o reconhecimento do belo em si com a experiência do belo no mundo. Esta “ancoragem” far-se-ia graças ao percurso ascensional estabelecido na *scala amoris*, em que o ero, sendo amor do belo, assume uma função integradora no amante. Precisamente, esta função integradora levada a cabo pelo ero parece explicar a ligação que Diotima estabelece entre o belo em si mesmo e a verdadeira virtude que o amante engendra ao experimentá-lo.

**Palavras-chave:** Platonismo negativo, Jan Patočka, Diotima, experiência, liberdade, eros, beleza, virtude

## I. Jan Patočka y la Idea platónica.

*Platonismo negativo* es quizás uno de los textos de Jan Patočka que más atención ha recibido en el ámbito académico. Su importancia es pocas veces puesta en duda<sup>1</sup>. Con todo, hoy nos encontramos lejos de agotar las implicaciones que conlleva la interpretación que hace de Platón el filósofo checo. Particularmente, la concepción de la Idea platónica que se deriva de la lectura patočkiana, no parece haber sido suficientemente confrontada con lo dicho por el mismo Platón en sus diálogos. Patočka propone una relectura del maestro ateniense que “presenta una concepción contraria a la de la metafísica tradicional, considerada como ‘positiva’, destacando más bien una vía ‘negativa’ del discurso filosófico, orientado a subrayar su distancia de cualquier concepción previa”<sup>2</sup>. Es bien sabido que, con el término “platonismo negativo”<sup>3</sup>, Patočka no indica algo meramente “negativo”, entendido esto en un sentido “nihilístico”. Por el contrario, procura más bien asegurar un camino hacia al pensamiento auténticamente filosófico, intentando evitar las consecuencias que se siguen de lo que Kohák define como el giro “meta-físico”<sup>4</sup>. “Para Patočka —señala Tava— subrayar tal elemento de negatividad y distinción, constituye la única vía para formular una auténtica filosofía del presente”<sup>5</sup>. Para el filósofo checo, alcanzar esta meta supone un intento por rescatar una concepción de la Idea, presente en Platón, pero que, desde su punto de vista, se encuentra ofuscada desde el momento en el que se enfatiza la necesidad de establecer una relación de *participación*<sup>6</sup>:

<sup>1</sup> Cfr. Tamás Ullman, *Negative Platonism and the Appearance-Problem* en Ivan Chvatík & Erika Abrahams (eds.), *Jan Patočka and the Heritage of Phenomenology: Centenary Papers* (Dordrecht: Springer, 2011), 70: “The expression ‘negative Platonism’ is not only the title of a well-known essay by Patočka, it points as well to a whole philosophical program. Patočka’s thought was guided and directed by this program from 1953 —the year the essay began circulating in manuscript form— through his late writings of the 1970s. It may sound strange to say that Patočka’s rich and complex philosophical *œuvre*, extending from historical research and aesthetics to concrete political questions, and covering almost all relevant philosophical domains, has but one central problem. I would nonetheless like to argue that, insofar as we consider Patočka as a phenomenologist, his phenomenologically oriented work is a constant rethinking of one and the same predominant problem: that of negative Platonism”.

<sup>2</sup> Cfr. Francesco Tava, *Jan Patočka. Platonismo negativo e altri frammenti* (Milano: Bompiani, 2015), 19. Traducción propia.

<sup>3</sup> *Ídem*. Lo mismo pasa con los términos “aspetto non-adequativo della verità”, “filosofía non-metafísica” o “filosofía de la distinzione” que se encuentran en los otros textos de Patočka que Tava traduce al italiano, y que vincula con el de *Platonismo negativo*.

<sup>4</sup> Kohák establece una distinción entre los términos «metafísica» y «meta-física», con la intención de aclarar el sentido al que se refiere Patočka cuando habla de metafísica. De esta manera, el término “metafísica” estaría vinculado con la pregunta socrática por el todo. En cambio, con el término “meta-física”, se estaría haciendo referencia a la “objetivación” que, según Patočka, Platón hace de la Idea al considerarla “positivamente” como un objeto ubicado en un “segundo” nivel, no experienciable y solo accesible a través de la razón. Cfr. Erazim Kohák, *Jan Patočka. Philosophy and Selected Writings* (Chicago: University of Chicago Press, 1989), 52-61.

<sup>5</sup> Tava, *Jan Patočka...*, 20. Traducción propia.

<sup>6</sup> Patočka señala en varias oportunidades la dificultad de entender la Idea como Forma absolutamente separada de la realidad sensible y, al mismo tiempo, como aquello que determina la inteligibilidad de esta misma realidad. Es bien sabido que esto constituye uno de los puntos más problemáticos de la filosofía platónica. A juicio de Patočka, Platón mismo no se revela a la altura de la intuición inicial que lo había llevado a establecer el principio de la “separación”, del *chorismós*, a saber, el fundamento

[...] la Idea es la única no-realidad que no puede ser explicada como una construcción a partir de la realidad. La Idea no es objeto de contemplación, desde el momento en que no es un objeto en absoluto. *Con todo, es indispensable para la comprensión de la vida humana, para su experiencia de la libertad, y para su historicidad interior.* Ella se muestra y se afirma como una constante *llamada* a sobrepasar la objetividad y la “cosalidad” simplemente dada, *llamada* que se traduce externamente en la creación, de parte del hombre, del esfuerzo nuevo y siempre reiterado de superar el declive al que condena el detenerse solamente en “lo que se da”<sup>7</sup>.

Para subrayar que la Idea no consiste en un objeto sino en una “constante *llamada* a sobrepasar la objetividad y la ‘cosalidad’ simplemente dada”, Patočka articula su interpretación en la noción de *chorismós*<sup>8</sup>. Con la intención de superar los “impases metafísicos” que, según el filósofo bohemio, surgirían de la interpretación “clásica” de Platón<sup>9</sup>, este propone una vía de acceso afianzándose en las implicaciones que conlleva esta noción:

*Chorismós*, separación, aislamiento, es un fenómeno importante que no podemos ignorar o silenciar... no se trata de una brecha que separa dos mundos vinculados por un tercero que estaría en la capacidad de abarcarlos a ambos y, de esa manera, servir como fundamento para la coordinación y separación de ambos. *Chorismós* es separación, distinción en sí misma. Este no supone el secreto de otro continente que se encuentra en algún lugar más allá de un océano que los separa. Al contrario, se trata de un misterio que es necesario revelar en el *chorismós* mismo. Con otras palabras, *chorismós* se identifica con *la experiencia de la libertad*. Se trata de *la experiencia de una distancia con respecto a las cosas reales, la experiencia de un sentido* que es independiente de lo objetivo y de lo sensible, que es obtenido mediante la inversión de lo original, la orientación “natural” de la vida, la experiencia de un renacimiento, un segundo

---

de la actitud socrática y que, a su vez, encuentra su expresión en la concepción metafísica de Platón: *la institución no objetiva de la objetividad*. Platón, de hecho, no tuvo otra opción que proponer un segundo principio, aquel de la *participación (methexis)* o de la *comunicación (koinonía)*. Solo estableciendo un vínculo por el cual las cosas participan de las Ideas o se comunican con ellas, se puede comprender como cada cosa esta dotada de una determinada cualidad. Sin embargo, aún con este inevitable contacto, la separación de la Idea se mantiene. Más todavía: se reafirma su dificultad interpretativa. Cómo se estructura efectivamente tal participación, Platón no lo especifica. Y es en esta “laguna” donde Aristóteles ubica el principal punto débil de la filosofía de su maestro. Cfr. Tava, *Jan Patočka...*, 25-27.

<sup>7</sup> Tava, *Jan Patočka...*, 207. Cursivas añadidas. Traducción propia.

<sup>8</sup> Para Arnarson, la lectura de Patočka incluso da una mayor importancia a la noción de *chorismos* que a la de las ideas: “In short, this reading of Plato makes *chorismos* seem more fundamental than the ideas”. Cfr. Johann P. Arnason, “Platonism: Jan Patočka’s Critique and Recovery of Metaphysics”, *Thesis Eleven*, Number 90, August 2007: 18.

<sup>9</sup> Martin Koci, *Thinking Faith after Christianity. A Theological Reading of Jan Patočka’s Phenomenological Philosophy* (Albany: State University of New York Press, 2020), 127: “Patočka wants to protect thinking from the dualism of the sensible and intelligible worlds and overcome the impasse of two metaphysical philosophies: positive metaphysics, which presents itself as the science of being, and negative metaphysics, which creates the illusion of the objective whole. Negative Platonism stands between two extremes: one where everything is claimed to be determined by absolute ideal structures and eternal laws, whether it be a classical reading of (positive) Platonism, Descartes’s rational theology, the God of ontotheology, and so on; the other where empiricism pushes forward the opinion that there is nothing solid in being other than that which can be objectively observed”.

nacimiento, intrínseco a toda vida espiritual, familiar al hombre religioso, al iniciado en las artes y, no menos, al filósofo<sup>10</sup>.

El término *chorismós* “recoge para Patočka la ambigüedad presente en la doctrina de las Ideas. Lo que normalmente es interpretado como un sistema rígido, de principios eternos y contenedor de verdades objetivas, se muestra ahora como *una fuerza de separación, una brecha*”<sup>11</sup>. Según esta lectura, el *chorismós* no supondría la existencia de “dos reinos objetivos de entidades”, uno sensible y el otro inteligible. Más bien, el *chorismós* señalaría la separación entre “lo objetivo y aquello que no puede continuar siendo articulado en término de objetos”<sup>12</sup>. La Idea no sería entonces “ni un objeto ni un concepto”<sup>13</sup>, sino “el origen y fuente de toda ‘objetivación’ humana”<sup>14</sup>. Esto sería posible porque, en primer lugar y más fundamentalmente, la Idea, según Patočka, consiste en “una fuerza des-objetivante y des-realizadora, una fuerza que sostiene nuestra capacidad de resistir la ‘mera realidad’”<sup>15</sup>. La Idea no sería una entidad suprasensible o una especie de “objetividad general”, sino “la expresión de nuestra habilidad de dar un paso atrás frente al presente y lo dado”<sup>16</sup>. En otras palabras, la Idea no sería un elemento “perteneciente a un sistema jerárquico de substancias, una *cosa en sí* dispuesta para ser observada”<sup>17</sup>, sino aquello que “da la posibilidad de ver”<sup>18</sup>. Esta

<sup>10</sup> Kohák, *Jan Patočka...*, 198-199. Traducción propia. Cursivas añadidas.

<sup>11</sup> Cfr. Koci, *Thinking Faith...*, 127. Traducción propia. Cursivas añadidas.

<sup>12</sup> Eddo Evink, “The Relevance of Patočka’s ‘Negative Platonism’” en Ivan Chvatík & Erika Abrahams, *Jan Patočka and the Heritage of Phenomenology: Centenary Papers* (Dordrecht: Springer, 2011), 66.

<sup>13</sup> Jan Patočka *Sebrané spisy* (1996a), 1: Péc’e o du’si, I [Collected Works, Vol. 1: Care of the Soul, Part I] (Praha: Oikumene), 332.

<sup>14</sup> *Ibid.*, 329.

<sup>15</sup> Cfr. Kohák, *Jan Patočka...*, 199: “Certainly, the Idea so conceived may not ever be seen itself; far from been an object-in-itself, it is only the origin and wellspring of all *human* objectification —though only because it is first and more basically the power of deobjectification and derealization, the power from which we derive all our ability to struggle against the ‘sheer reality’, the reality that would impose itself on us as an absolute, inevitable, and invincible law. This is the source of power of memory and recollection as a relation to what is more, the power of making present what is not directly given and what does not present itself, the power or fantasy, of combination, of a synthesis of what, outside us, had never been joined together”.

<sup>16</sup> Tamás Ullmann, “Negative Platonism and the Appearance-Problem,” en Ivan Chvatík & Erika Abrahams, *Jan Patočka and the Heritage of Phenomenology: Centenary Papers* (Dordrecht: Springer, 2011), 74.

<sup>17</sup> Cfr. Koci, *Thinking Faith...*, 127. Traducción propia. Cursivas añadidas. También, cfr. Kohák, *Jan Patočka...*, 200: “So understood, to be sure, the Idea cannot be a hierarchical system of substances, essences, *ousia*...”

<sup>18</sup> *Ídem*. La similitud con lo dicho por Platón en *República* sobre la Idea de Bien es insoslayable, cfr. *República*, 508e. Dice Patočka: “To be sure, the Idea as Plato describes it has two aspects. It is, undoubtedly, an absolute object, it is Form as such; but more basically than the seen, than the Form, *it is what enables us to see, to behold*. We are not speaking here in a purely instinctive, sensory sense in which an animal also sees. Rather, the Idea enables us to see in a ‘spiritual’ sense in which we can say that we see something more than is contained in the given, in what is presented. It is what makes it possible for us to see more than we observe. It is precisely what brings it about that in the same, or nearly the same, observed we see ever the new; it is what makes us beings who transform themselves and their surroundings, that which makes us historical”. Cfr. Kohák, *Jan Patočka...*, 199. Cursivas añadidas



*visión* que va más allá de la presencia inmediata de lo dado permitiría caracterizar, finalmente, a la Idea como “un llamado de la trascendencia”<sup>19</sup>.

Ciertamente, este modo de interpretar *negativamente* la Idea nos coloca frente a frente con la difícil problemática del estatus ontológico de la idea platónica. Si la Idea no es un “objeto” como tal, contrastable con el resto de los objetos, ¿en que consiste? O, planteado de manera más radical, ¿existe verdaderamente algo como la Idea concebida en estos términos? Patočka es consciente de esta última cuestión, sobre todo, cuando él mismo propone lo siguiente: “¿qué queda cuando se excluye todo lo que es? ¿qué otra cosa puede quedarnos sino la simple nada?”<sup>20</sup>. Es claro que para nuestro filósofo la Idea no consiste en la *nada*, en una “cosa vacía”, sino en una no-cosa<sup>21</sup>. Más en concreto, la Idea se identificaría con la no-objetividad misma<sup>22</sup>.

<sup>19</sup> *Ídem*. Un eco a este “llamado de la trascendencia” puede percibirse en el modo que utiliza Voegelin para vincular la experiencia con la Idea del Bien en *República*. Se trata de una experiencia que *forma* al alma: “What is the Idea of the *Agathon*? The briefest answer to the question will best bring out the decisive point: Concerning the content of the *Agathon* nothing can be said at all. That is the fundamental insight of Platonic ethics. The transcendence of *Agathon* makes immanent propositions concerning its content impossible. The vision of the *Agathon* does not render a material rule of conduct but forms the soul through an *experience of transcendence*”. Eric Voegelin, *Order and History: Plato and Aristotle, Volume III*, Columbia, 2000, 166-167. Cursivas añadidas.

<sup>20</sup> Kohák, *Jan Patočka...*, 201.

<sup>21</sup> *Ibid*, 202: “The Idea is incapable of being seized and ineffable, an eternal mystery, precisely because no reality expresses it, none resembles it, every one being less than adequate to it. For that reason, even though it is the Idea that unifies all finite being for us with its resistance, the Idea appears to us at first as nonbeing, as long as we take finite and objective existents as the criterion and the sole possible mode of being—as we do in our ordinary posture of life, even though we live out of the Idea and yet live turned away from it and unaware of it”. En efecto, queda más claro el sentido al que se refiere Patočka con esta *nada* cuando se utiliza el término en inglés: la *no-thing*. Arendt, hablando del asombro como inicio de la filosofía (en Platón y Aristóteles), señala como Kierkegaard se refiere a este asombro como una *experiencia de la nada*: “This wonder at everything that is as it is never relates to any particular thing, and Kierkegaard therefore interpreted it as the experience of *no-thing*, of *nothingness*. The specific generality of philosophical statements, which distinguish them from the statements of the sciences, springs from this experience”. Hannah Arendt, *The Promise of Politics* (New York: Schocken Books, 2009), edición Epub, Chapter 1: Socrates. Cursivas añadidas.

<sup>22</sup> Koci desarrolla en extenso que es lo que entiende Patočka por esta *no objetividad*: “For Patočka, the foundation of metaphysical thinking is the relation to the whole—the question of the whole. Everyone is oriented toward the whole and no one and nothing are above the whole. In other words, the universe as such cannot be captured, exhausted, or fragmented as we find proposed in mainstream metaphysical philosophy. The whole is not an object, although it contains a certain objectivity. The Idea, then, makes possible the very relation to the whole because it introduces a distinction, a gap, between objectivity and nonobjectivity. Now, from the perspective of objectivity and metaphysical philosophy, the Idea appears as no-thing. However, Patočka reminds us that the revelatory potential of the experience of freedom is that we know that objects are not the totality of being. From the perspective of logical argumentation and the theory of truth as adequacy—in other words, after modernity—this makes little sense. Yet Patočka argues that there is something *metaxological*, that is, something in the midst of things and at the same time above things: the Idea that is not a thing, no-thing. The Idea, as Patočka comprehends it, is nonreality that cannot be clarified from the world because it is not an object at all. The Idea cannot be contemplated. It is, however, essential for understanding historicity, freedom, human life as such. The Idea bears witness to transcendence”. Koci, *Thinking Faith...*, 128. En la nota 42 del capítulo 4, el autor aclara que, propiamente, el término *metaxológico* no es utilizado por Patočka. Sin embargo, justifica su uso apoyándose en el desarrollo realizado por Desmond en su propuesta de una metafísica *metaxológica*, señalando la utilidad que tendría un estudio detallado en el que se compare la propuesta metafísica de Patočka con la metaxología de Desmond. Cfr. William Desmond, *God and the Between* (Malden: Blackwell, 2008). Para la cuestión de la relación con el todo en Patočka, cfr. Petr Rezek, *Jan Patočka a věc fenomenologie* (Praha: Oikoymenh, 1993), 64.

Para Patočka, Sócrates fue el que mejor supo reconocer la condición no-objetiva de la Idea<sup>23</sup>. Este, lejos de plantear algún tipo de hipóstasis metafísica, cultivó, más que ningún otro, la problemática fundamental de la que todo pensamiento metafísico procede: “la conexión o relación, que al mismo tiempo es de contacto y de distancia, entre el hombre y la totalidad de lo que es”<sup>24</sup>. A diferencia de pensadores posteriores, Sócrates ha tenido la valentía de no esconder esta problemática detrás de formulas ontológicas. Al contrario, con su método, ha contribuido a poner plenamente en evidencia la problemática del ser: la posibilidad de afirmarlo “positivamente”, considerado en su totalidad, está condicionada por el que se mantenga siempre un vínculo con el “no” fundamental que permite distanciarse de él. Dice Patočka:

Sócrates revela una de las contradicciones fundamentales del hombre, a saber, la contradicción entre su relación con la totalidad que le es inalienablemente propia, y su incapacidad, la imposibilidad de expresar tal relación en la forma de un saber finito<sup>25</sup>.

De esta forma, Sócrates hace relucir el “no” que, de alguna manera, siempre acompaña al “sí” cuando el hombre se ubica delante de aquello que es. La dinámica socrática no renuncia a esta ambigüedad necesaria, evitando, a su vez, caer en la formulación de preceptos abstractos:

Sócrates consigue así, en contra del mundo y la orientación común de la vida, un nivel nuevo, en el que no es posible formular tesis objetivas, sustanciales, positivas, sino que se mueve, con toda la soberanía humana, completamente en el vacío. Él formula su nueva verdad [...] solamente en modo indirecto, *bajo la forma de pregunta*, de análisis escéptico, como negación de todas las tesis finitas<sup>26</sup>.

Para Patočka, solo gracias a esta actitud —a esta “exposición a lo negativo”— Sócrates puede mantener intacta su libertad:

La soberanía de Sócrates consiste en el hecho de ser completamente libre o, mejor dicho, en el hecho de que ininterrumpidamente se libera de todas las amarras de la naturaleza, de la

---

<sup>23</sup> Cfr. Nota 6.

<sup>24</sup> Tava, *Jan Patočka...*, 22. Traducción propia.

<sup>25</sup> *Ibid*, 111. Traducción propia.

<sup>26</sup> *Ídem*, Cursivas añadidas. Traducción propia.



tradición, de los esquemas de los demás y de los propios, de los bienes físicos como de los espirituales<sup>27</sup>.

Precisamente, la experiencia de la libertad juega un papel fundamental en el reconocimiento del carácter no objetivo de la Idea<sup>28</sup>. Para Patočka, esta experiencia posee un potencial revelador al propiciar el reconocimiento de que los objetos que percibimos no constituyen la totalidad de lo que es<sup>29</sup>. Es a partir de la experiencia de la libertad que el hombre *asume* la presencia de “algo mucho mayor que él mismo, algo a lo que la existencia humana está indisolublemente vinculada, de modo tal que, sin ese vínculo, cesaría de manar la fuente más fundamental de nuestra vida en la historia”<sup>30</sup>. Patočka se refiere a esta presencia como lo *completamente otro*, aquello que no siendo una cosa se mantiene fuera del pensamiento “positivo”: lo *heteron*<sup>31</sup>. Y es precisamente esta concepción que resalta la *otredad* de la Idea —vinculada con la experiencia de la libertad— lo que permite iluminar “la paradoja del ser en el mundo”<sup>32</sup>, a saber, que lo *completamente otro* está “como escondido en la experiencia, pero, a la vez, trasciende lo *experiencial*”<sup>33</sup>. En otras palabras, aunque se afirme que no es posible *tener* una experiencia de la Idea<sup>34</sup>, de lo que se trata es de *discernir la llamada de la otredad, experienciando la libertad*, puesto que en ella se encuentra la puerta a la trascendencia<sup>35</sup>.

\*\*\*

Las implicaciones de este modo *patočkiano* de concebir la Idea platónica trascienden al ámbito de lo estrictamente ontológico. En especial, la lectura patočkiana introduce una dimensión ética que, según Tava, constituye para nuestro autor la única manera de rescatar el pensamiento verdaderamente

<sup>27</sup> *Ibid*, 109. Traducción propia.

<sup>28</sup> Kohák, *Jan Patočka*..., 195: “The experience of freedom was the basis of metaphysics in its historical genesis and development”.

<sup>29</sup> *Ibid*, 198.

<sup>30</sup> *Ibid*, 205. Traducción propia.

<sup>31</sup> Jan Patočka, “Time, Myth, Faith” en Ludger Hagedorn & James Dodd, *The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy XIV. Religion, War and the Crisis of Modernity: A Special Issue Dedicated to the Philosophy of Jan Patočka* (London: Routledge, 2015), 6.

<sup>32</sup> Koci, *Thinking Faith*..., 129. Traducción propia.

<sup>33</sup> *Ídem*.

<sup>34</sup> La experiencia de la libertad sería la puerta a la Idea: “Here we shall undertake a nonmetaphysical interpretation of one of the central Platonic motifs, based on a real experience of freedom yet giving rise to a metaphysical doctrine, showing how traditional metaphysics contains a reference to the experience within it so that we can explain why the human spirit returns to metaphysics ever again, in spite of its being putative emptiness and invalidity, demonstrated a hundred times, in spite of its being indefensible, even meaningless from the standpoint of objective rationality, returning to realms in which it can make not a step forward as it became accustomed to measuring that under the guidance of the positive”. Kohák, *Jan Patočka*..., 197.

<sup>35</sup> Cfr. Koci, *Thinking Faith*..., 129.

filosófico<sup>36</sup>. No siendo la Idea algo “objetivo”, el único modo de acercarse a ella no consistiría solamente en un proceso cognoscitivo, sino en una *vivencia práctica* que, en cuanto tal, requiere a su vez un alejamiento de todo principio objetivo, sin que esto signifique perderse en un cúmulo de abstracciones. Para Patočka, solo una concepción de la Idea que tenga en cuenta estas implicaciones es lo que nos permitiría, *tocar la verdad* para poder *vivir* en ella<sup>37</sup>.

## II. Diotima y el misterio de lo bello,

Como se dijo al inicio, no abunda la literatura académica que aborde las implicaciones que conlleva la interpretación patočkiana de la Idea platónica. Más aun, hasta el momento, no se ha realizado una propuesta de investigación en la que, asumiendo los presupuestos presentes en el texto *Platonismo negativo*, se procure la lectura en concreto de alguno de los diálogos platónicos. Considerando este hecho, se ha procurado la realización de la presente propuesta de investigación doctoral, aprovechando, a su vez, la afinidad que parece existir entre lo dicho por Patočka en su texto, con algunos de los elementos presentes en el discurso de Diotima en el *Banquete* de Platón. Efectivamente, la necesidad de repensar —por motivos similares— el estatuto ontológico de la Idea es una de las conclusiones que parece seguir de una lectura atenta de este conocido discurso<sup>38</sup>. Según Silverman, “la revelación de Diotima sobre el misterio final de lo Bello en sí es la descripción más larga de una Forma en todo el *corpus* platónico”<sup>39</sup>. Se trata de una lectura compartida actualmente por muchos autores, pudiéndose decir, incluso, que se trata de en una lectura

<sup>36</sup> Tava, *Jan Patočka...*, 28: “Letta in questi termini, la problematica dello statuto delle idee platoniche perde il suo connotato ontologico-metafisico per assumere un inedito contenuto etico, che qui diviene il centro del ragionamento patočkiano. Intendere l’idea non come ‘sostanza’, come oggetto ideale, ma come ‘appello’ a lasciarsi alle spalle tutte le sostanze e tutti gli oggetti, implica l’emergere di un tema etico che sembra costituire, agli occhi del filosofo, l’unica possibilità di salvezza per la metafisica, al di là dello sfaldamento dei presupposti che le hanno permesso di sopravvivere nel corso dei secoli”. Precisamente, Patočka señala como su lectura de Platón “shows forth not only man’s dignity but also the limits he cannot transcend. It approves the rule humans are instituting over object being but shows that man’s calling is not so to rule but to serve. It shows that there is something higher than man, something to which human existence is indissolubly bound and without which the most basic wellsprings of our historical life dry up”. Kohák, *Jan Patočka...*, 205.

<sup>37</sup> “[El platonismo negativo] preserves for humans the possibility of trusting in a truth that is not relative and mundane, even though it cannot be formulated positively, in terms of contents. It shows how much truth there is in man’s perennial metaphysical struggle for something elevated above the natural and the traditional, the struggle for the eternal and supratemporal, in the struggle, taken up ever again, against relativism of values and norms —even while agreeing with the idea of a basic historicity of man and of the relativity of his orientation in his context, of his science and practice, his images of life and the world”. Kohák, *Jan Patočka...*, 205-206. La concepción patočkiana de verdad amerita un trato detallado que sobrepasa el alcance del presente trabajo. Esta noción procurará ser desarrollada en la investigación doctoral en la medida que se corresponda con la problemática de estudio.

<sup>38</sup> Cfr. Carlos Contreras Medina, “La revelación de Diotima de Mantinea. Sobre el vínculo entre belleza y virtud en el discurso de Sócrates en el Banquete, de Platón” (Tesis de maestría: Universidad Católica Andrés Bello, 2022).

<sup>39</sup> Cfr. Allan Silverman, *The Dialectic of Essence: A Study of Plato’s Metaphysics* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2002), 324, nota 39. Traducción propia.

“canónica” del *Banquete*. No obstante, a pesar de este “consenso”, autores como Rosen han cuestionado tanto la existencia de una “teoría platónica de las Ideas”, como que la descripción de lo bello en sí al final del ascenso en la *scala amoris* de Diotima corresponda a un *eidós* o algo por el estilo<sup>40</sup>.

De manera similar a lo que plantea Patočka con la experiencia de la libertad como puerta que abre a la consideración de la Idea, Diotima ancla el reconocimiento de lo bello en sí con la experiencia de lo bello en el mundo. Este “anclaje” se daría gracias al camino en ascenso planteado en la *scala amoris*, en el que *eros*, siendo amor de lo bello<sup>41</sup>, asume una función integradora en el interior del amante<sup>42</sup>. Justamente, esta función integradora llevada a cabo por *eros* parece dar razón del vínculo que establece Diotima entre aquello que es bello en sí mismo y la virtud verdadera que el amante *engendra* al experimentarlo<sup>43</sup>. De esta forma, la “introducción de una dimensión ética”<sup>44</sup> antes referida por Tava, en el discurso de Diotima lo vemos expresado de la siguiente manera: dar con una ontología referida a lo bello en sí y que parte de la experiencia de lo bello en el *cosmos*, supone la vivencia práctica de la *erotica paidagogethe* del iniciado, en la que el amor a lo bello, rectamente guiado a lo largo de las etapas de la *scala amoris*, lo *fortalece* de manera tal que todas las dimensiones que componen su ser (inteligencia, amor, pasiones, etc.) han de apuntar a la realización del bien que se hace *experimentable* en lo bello<sup>45</sup>. A su vez, toda esta *paideia* de Diotima —un *ethos* en el amor—, con sus diversas etapas en ascenso y el conjunto de experiencias con lo bello, ha sido posible, esencialmente, por partir de la existencia de un fundamento único y trascendente que es bello en sí mismo y, por tanto, capaz de embellecer todo lo bello: cuerpos, almas, leyes, costumbres, ciencias, etc. De esta manera, ontología y *ethos* van de la mano en el discurso de Diotima de una manera radical: sin el fortalecimiento interior del amante no es posible el “salto” a lo bello en sí y, con ello, *tocar la verdad en lo bello*<sup>46</sup>, pero tampoco habrá integración de todas las dimensiones interiores del amante sin la referencia a aquello trascendente que es fundamento de todo lo bello.

<sup>40</sup> Stanley Rosen, *Plato's Symposium* (New Haven, CT: Yale University Press, 1968), 270-217.

<sup>41</sup> *Banquete*, 204b.

<sup>42</sup> Cfr. *Banquete*, 202e; Léon Robin, *La théorie platonicienne de l'amour* (Paris : Felix Alcan, 1908), 129-130; Contreras Medina, “La revelación de Diotima de Mantinea. Sobre el vínculo entre belleza y virtud en el discurso de Sócrates en el Banquete, de Platón”, 61-64.

<sup>43</sup> *Ibid.*, 90-93.

<sup>44</sup> Cfr. 6.

<sup>45</sup> Cfr. Contreras Medina, “La revelación de Diotima de Mantinea. Sobre el vínculo entre belleza y virtud en el discurso de Sócrates en el Banquete, de Platón”, 100.

<sup>46</sup> Cfr. *Banquete*, 212a.

“Aquello” que nos trasciende absolutamente, según Patočka, no resultaría algo “objetivable”. Diotima abre la puerta a esta posibilidad si se tiene en cuenta, especialmente, la descripción “negativa” que hace de lo bello en sí<sup>47</sup>. A diferencia de lo que sucede en diálogos como el *Filebo*, en el que parece hallarse una identificación entre belleza y proporción<sup>48</sup>, en el *Banquete* nos encontramos con la propuesta de una belleza misteriosa que es, a la vez, absoluta e inobjetivable<sup>49</sup>. Por otra parte, del énfasis que Patočka hace al señalar que un tipo particular de experiencia (la de la libertad) es el camino hacia la Idea, encontramos un eco en el discurso de Diotima en el *Banquete*. Como puede verse, el itinerario de la sacerdotisa de Mantinea apunta más bien a que la experiencia de lo bello conlleva, de alguna manera, una «implicación existencial» que, para quien lo transita, supone algo más que la constatación de unas «proporciones» —hoy diríamos: se trata de algo más que una *estética*— y que esta implicación se manifiesta en su máxima expresión cuando se vincula lo bello con la búsqueda de la virtud, es decir, “cuando emerge el tema ético”. Es esto lo que Hyland parece interpretar del discurso de Diotima cuando afirma que, “por alguna razón, [...] es mejor o más apropiado o más importante extraer esta implicación ‘existencial’ del significado de la belleza que, digamos, de la justicia o coraje o piedad. De alguna manera, [...] es la experiencia de la belleza lo que trae a buen término esta lección sobre la vida virtuosa de la manera más decisiva”<sup>50</sup>. Este tipo de “similitudes” parecen revelar, en definitiva, una afinidad particular entre lo dicho por Diotima en su discurso y la

<sup>47</sup> *Banquete*, 211ab: “...algo maravillosamente bello por naturaleza, a saber, aquello mismo por lo que precisamente se hicieron los esfuerzos anteriores, que, en primer lugar, existe siempre y ni nace ni perece, ni crece ni decrece; en segundo lugar, no es bello en un aspecto y feo en otro, ni unas veces bello y otras no, ni bello respecto a una cosa y feo respecto a otra, ni aquí bello y allí feo, como si fuera para unos bellos y para otros feo. Ni tampoco aparecerá esta belleza bajo la forma de un rostro ni de unas manos ni de cualquier otra cosa de las que participa un cuerpo, ni como un razonamiento, ni como una ciencia, ni como existente en otra cosa, por ejemplo, en un ser vivo, en la tierra, en el cielo o en algún otro, sino la belleza en sí, que es siempre consigo misma específicamente única, mientras que todas las otras cosas bellas participan de ella de una manera tal que el nacimiento y muerte de estas no le causa ni aumento ni disminución, ni le ocurre absolutamente nada”.

<sup>48</sup> *Filebo* 64e: “Y ahora, el poder del bien huyó a la naturaleza de lo Bello: pues la medida y la proporción resultan ser, en todas partes, belleza y virtud”.

<sup>49</sup> De esta belleza inobjetivable también hallamos testimonio en otros diálogos. En el *Fedro* se habla de aquello “divino, bello, sabio, bueno y otras cosas por el estilo” (246e) pero que, a su vez, es “incolore, informe e intangible” (247c) puesto que se trata de aquella “esencia cuyo ser es realmente ser” (247c). Asimismo, esta belleza es fuente de la *eudaimonía* de quien la contempla: “como la mente de lo divino se alimenta de un entender y saber incontaminado, lo mismo que toda alma que tenga empeño de recibir lo que le conviene, viendo, al cabo del tiempo, el ser, se llena de contento, y en la contemplación de la verdad, encuentra su alimento y bienestar” (247d). De esta belleza suprema acaso “desproporcionada” derivaría “la ciencia de lo que verdaderamente es ser” (247e). Por otro lado, en *República* se afirma que el bien en sí, estando más allá de toda *ousia* y, por tanto, de toda *episteme* y de toda verdad, posee una “belleza extraordinaria, puesto que produce la ciencia y la verdad y, además está por encima de ellas en cuanto a hermosura” (509a). No obstante, no vemos en el diálogo alguna aclaratoria sobre el estatus de esta belleza excepcional que está “más allá de todo lo cognoscible”. De igual forma, Sócrates descarta en *Fedón* que una cosa sea bella por «su color» o por su “forma”: “Si alguien afirma que cualquier cosa es bella, o porque tiene un color atractivo o una forma o cualquier cosa de ese estilo, mando a paseo todas las explicaciones pues me confundo con todas las demás y me atengo sencilla, simple y, quizás, ingenuamente a mi parecer: que no la hace bella ninguna otra cosa, sino la presencia o la comunicación o la presentación en ella en cualquier modo de aquello que es lo bello en sí. Eso ya no lo preciso con seguridad; pero sí lo de que todas las cosas bellas son bellas por la belleza” (100de). Cfr. Contreras Medina, “La revelación de Diotima de Mantinea. Sobre el vínculo entre belleza y virtud en el discurso de Sócrates en el Banquete, de Platón”, 83-84.

<sup>50</sup> Drew A. Hyland, *Plato and the question of Beauty* (Bloomington: Indiana University Press, 2008), 59. Traducción propia.

interpretación patočkiana de Platón que, hasta el momento, no parece haber recibido suficiente atención en el ámbito académico.

## Referencias bibliográficas.

Arendt, Hannah. *The Promise of Politics*, (New York: Schocken Books, 2009).

Arnason, Johann P., “Platonism: Jan Patočka’s Critique and Recovery of Metaphysics”, *Thesis Eleven*, Number 90, August (2007).

Contreras Medina, Carlos. “La revelación de Diotima de Mantinea. Sobre el vínculo entre belleza y virtud en el discurso de Sócrates en el Banquete, de Platón” (Tesis de maestría: Universidad Católica Andrés Bello, 2022).

Desmond, William. *God and the Between* (Malden: Blackwell, 2008).

Evink, Eddo “The Relevance of Patočka’s ‘Negative Platonism’” en Ivan Chvatík & Erika Abrahams, *Jan Patočka and the Heritage of Phenomenology: Centenary Papers* (Dordrecht: Springer, 2011).

Hyland, Drew A. *Plato and the question of Beauty* (Bloomington: Indiana University Press, 2008).

Koci, Martin. *Thinking Faith after Christianity. A Theological Reading of Jan Patočka’s Phenomenological Philosophy* (Albany: State University of New York Press, 2020).

Kohák, Erazim; Patočka, Jan. *Philosophy and Selected Writings* (Chicago: University of Chicago Press, 1989).

Patočka, Jan *Sebrané spisy, 1: Pěče o duši, I* [Collected Works, Vol. 1: Care of the Soul, Part I] (Praha: Oikumene, 1996a).

Patočka, Jan. “Time, Myth, Faith” en: Ludger Hagedorn & James Dodd, *The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy XIV. Religion, War and the Crisis of Modernity: A Special Issue Dedicated to the Philosophy of Jan Patočka* (London: Routledge, 2015).

Platón. *Diálogos IV. República*. (Madrid: Gredos, 1988).

Platón. *Diálogos VI. Filebo, Timeo, Critias*. (Madrid: Gredos, 1988).

Platón. Diálogos. III. Fedón, Banquete, Fedro. (Madrid: Gredos, 1988).

Rezek, Petr.; Patočka, Jan. a věc fenomenologie (Praha: Oikoymenh, 1993).

Robin, Léon. La théorie platonicienne de l'amour (Paris : Felix Alcan, 1908).

Rosen, Stanley. Plato's Symposium (New Haven, CT: Yale University Press, 1968).

Silverman, Allan. The Dialectic of Essence: A Study of Plato's Metaphysics (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2002).

Tava, Francesco; Patočka, Jan. Platonismo negativo e altri frammenti (Milano: Bompiani, 2015).

Ullman, Tamás. Negative Platonism and the Appearance-Problem en Ivan Chvatík & Erika Abrahams (eds.), Jan Patočka and the Heritage of Phenomenology: Centenary Papers (Dordrecht: Springer, 2011).

Voegelin, Eric. Order and History: Plato and Aristotle, Volume III, (Columbia: University of Missouri Press, 2000).