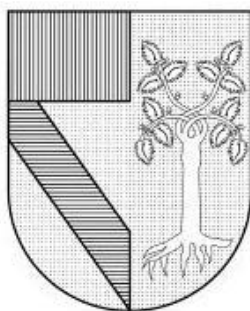


UNIVERSIDAD PANAMERICANA

FACULTAD DE FILOSOFÍA

CON RECONOCIMIENTO DE VALIDEZ OFICIAL DE ESTUDIOS ANTE LA SEP CON
NÚMERO DE ACUERDO 20170784 DE FECHA 13 DE JULIO DE 2017



IGNORANCIA ARROGANTE Y CURACIÓN ESPIRITUAL: UN DIÁLOGO
ENTRE PLATÓN, JOB Y LA TEOLOGÍA CRISTIANA

TESIS

QUE PRESENTA

MONICA ELIZABETH CASTILLO AGUILAR

PARA OBTENER EL GRADO DE:

MAESTRA EN HISTORIA DEL PENSAMIENTO

DIRECTOR DE LA TESIS:

DR. ROBERTO ALFONSO RIVADENEYRA QUIÑONES

Para mi padre y mis hermanos

Soli Deo Gloria

Agradecimientos

Agradezco profundamente a mi padre, quien desde siempre nos animó a ir más allá de una lectura superficial de la Biblia. Su impulso constante a explorar la teología con seriedad, a conocer más a fondo a nuestro Creador y a no reducir la fe a “algo de los domingos”, marcó el inicio de muchas de las búsquedas que dieron forma a esta tesis.

A mis hermanos, por las conversaciones, debates y mesas redondas de los sábados y domingos que se convirtieron en un espacio de reflexión viva. Muchas de las ideas que aquí desarrollo, crecieron y se afinaron en esos diálogos compartidos.

Al Dr. Roberto Rivadeneyra, mi director de tesis, por su paciencia y guía incluso después de tantos años. Su acompañamiento fue decisivo para estructurar, concluir y dar forma final a este trabajo.

Y a Dios, por las enseñanzas constantes y por una relación que trasciende la de Maestro y discípulo. En cada etapa de este proceso encontré nuevas facetas de Su compañía y Su dirección.

Contenido

INTRODUCCIÓN Y PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA	5
PRIMERA PARTE: FUNDAMENTOS FILOSÓFICOS DEL ALMA Y EL CONOCIMIENTO.....	12
1 CAPÍTULO I: EPISTEMOLOGÍA Y ONTOLOGÍA DEL ALMA	13
1.1 <i>El saber</i>	13
1.2 <i>El conocimiento</i>	21
1.3 <i>Alma Mortal e Inmortal</i>	26
1.4 <i>El Alma Inmortal en Platón</i>	29
2 CAPÍTULO II: EL INFORTUNIO MÁS GRANDE	30
2.1 <i>En el Cuerpo</i>	30
2.2 <i>En el Alma Inmortal</i>	31
3 CAPÍTULO III: EL CAMINO DEL AUTOCONOCIMIENTO	42
3.1 <i>El papel de la sensibilidad</i>	42
3.2 <i>Conócete a ti mismo</i>	50
3.3 <i>Conoce a la divinidad</i>	52
SEGUNDA PARTE: LA NECEDAD COMO ENFERMEDAD DEL ALMA Y SU CURACIÓN	55
4 CAPÍTULO IV: DIAGNÓSTICO DE LA ENFERMEDAD DEL ALMA	56
4.1 <i>Definición de la Enfermedad del Alma: La necedad</i>	56
4.2 <i>El Necio: Características</i>	57
4.3 <i>Job como un caso de "necedad"</i>	58
5 CAPÍTULO V: LA CURA	70
5.1 <i>El Camino hacia la Cura</i>	70
5.2 <i>El Torbellino</i>	74
5.3 <i>La condición humana frente a la sabiduría</i>	75
5.4 <i>La corrección de Dios para la ignorancia arrogante</i>	78
6 CAPÍTULO VI: FUNDAMENTOS TEOLÓGICOS DE LA SABIDURÍA	83
6.1 <i>Dios como la Verdad y la Sabiduría: Exploración teológica</i>	83
6.2 <i>La Humildad como Consecuencia: Cómo el conocimiento de Dios genera humildad y libera del alma de la ignorancia arrogante</i>	87
CONCLUSIONES.....	93
BIBLIOGRAFÍA.....	96

Introducción y Planteamiento del Problema

Introducción

Desde tiempos antiguos, la humanidad ha buscado comprender el origen de su sufrimiento, la naturaleza de su alma y el camino hacia la plenitud. Tanto la filosofía como la teología han ofrecido respuestas diversas a estas inquietudes fundamentales. En el pensamiento platónico, el alma inmortal es portadora de un saber olvidado, cuya recuperación permite al ser humano alcanzar la verdad y la felicidad. En la tradición bíblica, en cambio, el alma puede enfermar de necedad -una forma de ignorancia arrogante- que la aleja de Dios, de sí misma, de sus semejantes y de la creación, generando dolor, confusión y desorientación existencial.

Esta tesis propone un diálogo entre ambas tradiciones para explorar una hipótesis común: que el sufrimiento humano no es solo físico o emocional, sino también espiritual, y que su raíz más profunda es una forma de ignorancia que impide al alma reconocerse y abrirse a la sabiduría. A través del análisis de conceptos como el alma inmortal, el conocimiento de sí mismo, la necedad, y la figura de Job como caso arquetípico, se busca comprender cómo el conocimiento (filosófico y teológico) puede operar como cura de esta enfermedad.

Planteamiento del problema

En un mundo marcado por la fragmentación del saber y la pérdida de sentido, el ser humano parece cada vez más desconectado de su interioridad y de la trascendencia. Esta desconexión se manifiesta en formas de sufrimiento que no encuentran alivio en soluciones técnicas o materiales. ¿Qué ocurre cuando el alma ignora su propia naturaleza? ¿Qué consecuencias tiene vivir sin conocerse a uno mismo ni reconocer la sabiduría y corrección divina?

Esta investigación parte de la premisa de que la necedad, entendida como ignorancia arrogante, constituye una enfermedad del alma que impide alcanzar la verdad y la humildad. A través del estudio de fuentes filosóficas (como Platón) y teológicas (como el libro de Job), se plantea el siguiente problema central:

¿Cómo la ignorancia arrogante -la necedad- enferma el alma humana, separa al ser humano de la sabiduría verdadera y de qué manera el conocimiento de uno mismo y de Dios puede curarla, conduciendo a la sabiduría y al Bien Supremo?

Este problema articula una tensión entre el olvido del alma y su posibilidad de redención a través del conocimiento. La tesis se propone no solo describir esta tensión, sino también mostrar cómo la corrección divina y la humildad emergen como caminos de curación espiritual.

En el capítulo uno, exploro el conocimiento y el saber desde la perspectiva griega, pues considero que esta aproximación ofrece una de las visiones más precisas sobre la naturaleza del saber y el método para alcanzar la verdad. Me detengo especialmente en el método del diálogo, conocido como mayéutica, desarrollado por Sócrates, que consiste en guiar al interlocutor mediante preguntas para descubrir si realmente posee conocimiento o solo cree "saber lo que no sabe". Esta metodología servirá de base para el argumento central de la tesis y permitirá, más adelante, contrastar la visión griega con la perspectiva hebrea. Además, esta introducción prepara el terreno para una relectura del libro de Job desde una óptica mayéutica o dialéctica, es decir, aplicando el mismo proceso con Job como aquel que cree saber lo que no sabe.

A lo largo de este primer acercamiento, también me adentro en el mundo de las ideas, siguiendo la propuesta platónica, con el objetivo de ejercitar la capacidad de distinguir entre lo inmutable y aquello que está en constante cambio. Este ejercicio busca familiarizarnos con las representaciones filosóficas que nos conducirán, posteriormente, a explorar el camino hacia la Idea del Bien, entendida como el máximo objetivo del conocimiento verdadero. Así, se plantea un proceso de

ascensión del alma desde la ignorancia hasta la verdad, transitando por distintos grados de conocimiento: imaginación, creencia, pensamiento discursivo y, finalmente, sabiduría. Tras concluir este pequeño viaje veremos que ésta última no se concibe como una simple acumulación de saberes, sino como la virtud de discernir lo bello, lo bueno, lo verdadero y lo justo.

En este recorrido, resulta fundamental definir los actores implicados en el camino hacia la sabiduría. Por ello, dedico un apartado a la composición del ser humano, distinguiendo entre el alma mortal y el alma inmortal desde la perspectiva platónica, siendo esta última de carácter divino. Esta distinción permite introducir una reflexión teológica sobre el conocimiento, que será desarrollada en los capítulos de la segunda parte de esta tesis. Conocer la propia naturaleza se revela como un paso primordial, pues el autoconocimiento es presentado como condición necesaria para alcanzar la sabiduría. En este sentido, la alegoría de la caverna de Platón resulta especialmente útil para ilustrar cómo el ser humano puede “palpar” su parte inmortal y orientarla hacia lo más elevado y virtuoso.

Es por tanto que, en el capítulo dos, una vez identificadas las distintas partes que nos componen, será posible asignar el órgano adecuado a nuestra “enfermedad” fundamental: la ignorancia. Solo así podremos investigar su tratamiento y avanzar en el “tratamiento”. Al final, se sostiene que el saber no consiste en la acumulación de ciencias o experiencias, sino en la virtud, y que la verdadera felicidad, según Sócrates, radica en que cada parte del ser humano reciba lo que le es propio: a la parte inmortal, lo más divino y virtuoso mediante una buena educación; a la parte mortal, aquello que le conviene y es saludable. Esta reflexión invita a cuestionar la tendencia humana a confundir placeres inmediatos con el verdadero bien, lo que conduce a la infelicidad y en ocasiones la muerte.

El último capítulo de esta primera parte concluye en que conocerse a uno mismo implica dirigir la mirada hacia aquello que hay de más

elevado en nuestro ser: la inteligencia, entendida como la parte más divina que poseemos. Al contemplar y buscar comprender esa dimensión, nos acercamos también al conocimiento de la divinidad. Por ello, este capítulo concluye explorando cómo el proceso de conocer a la divinidad contribuye, a su vez, a nuestro propio autoconocimiento. Esta reflexión enlaza de manera natural con la visión hebrea, según la cual el ser humano ha sido creado “a imagen y semejanza de Dios”, estableciendo así un puente entre ambas tradiciones filosóficas.

Una vez establecido este puente conceptual, en el capítulo cuatro me propongo, tomando como base las conclusiones platónicas sobre el conocimiento, el saber y la ignorancia, indagar cuál es el equivalente de estos conceptos en la tradición bíblica. En este contexto, defino la necedad como la enfermedad del alma que corresponde a la ignorancia arrogante. La necedad, en términos filosóficos y bíblicos, se caracteriza por la resistencia a aceptar la condición de ignorancia y rechazar la corrección divina, así como por la presunción de saberlo todo, lo que impide el acceso a la verdad. Para fundamentar este análisis, enuncio las definiciones bíblicas encontradas en el Antiguo Testamento, que servirán de base para el estudio del principal sujeto de investigación: Job.

El objetivo de esta sección es diagnosticar la situación de Job. ¿Es Job inocente? Para responder, recurro al análisis desarrollado por Carl Jung sobre la psique de Job, que permite argumentar si Job es verdaderamente inocente o si, por el contrario, encarna la figura del ignorante arrogante. No solo Job aparece bajo esta luz, sino que, salvo la divinidad representada en el relato —en dos figuras según mi interpretación: Elihú y Yahvé—, la mayoría de los personajes que intervienen en la historia se presentan como ignorantes y arrogantes. El capítulo desarrolla este argumento en profundidad, mostrando cómo la ignorancia arrogante se manifiesta en el relato.

Una vez establecido el sujeto de estudio y su diagnóstico, el capítulo cinco se orienta a explorar el tratamiento y la posible cura. Platón sostiene que el primer paso para la curación es aceptar la propia ignorancia, abandonar la arrogancia y contemplar todo aquello que es virtuoso y verdadero. Este proceso debe iniciarse desde el nivel más bajo de la ascensión hacia el conocimiento. El objetivo aquí es analizar si Job puede ser curado y si el método descrito por Platón se aplica en su caso.

Se describe cómo Yahvé emplea la mayéutica socrática —el método filosófico que consiste en guiar al interlocutor hacia el reconocimiento de su propia ignorancia— para demostrarle a Job su falta de conocimiento y su arrogancia. Lo hace de manera irónica, preguntándole repetidas veces si estaba presente cuando Yahvé fundó el mundo, añadiendo frases como “pues muchos son tus años” o “tú habías nacido ya”. El capítulo concluye apelando a la piedad y al autoconocimiento como ejercicios necesarios para la cura, pero dejando claro que nadie puede conocerse a sí mismo sin la iluminación de la divinidad. Se introduce aquí una nueva teoría: la verdad no es solo un concepto, sino una persona.

Finalmente, el capítulo seis inicia una exploración teológica sobre la idea de que Jesucristo es la verdad y la sabiduría, y que ambas se encarnan, es decir, se hacen visibles para los seres humanos no como simples representaciones, sino como una imagen viva y voluntariosa.

En conclusión, esta introducción establece los objetivos y el marco conceptual que guiarán la investigación: analizar el autoconocimiento y la inteligencia como vía hacia la divinidad, comparar las tradiciones filosóficas griega y hebrea, diagnosticar la ignorancia arrogante en el relato de Job y explorar el proceso de curación desde una perspectiva filosófica y teológica. La profundización en cada uno de estos temas se realizará en los capítulos siguientes, permitiendo que el lector comprenda desde el inicio la estructura argumental y el hilo conductor de la tesis.

También quisiera hacer notar al lector que, aunque el relato es brutal respecto a las desgracias que Job recibe, no considero que hayan ocurrido tal cual se narran. Hay razones para pensar que no se trata de un relato histórico, sino arquetípico.¹ Job representa al hombre moral; normalmente, la tradición bíblica relata acontecimientos de grandes pecadores redimidos o de grandes hombres de Dios y los milagros realizados por ellos. Sin embargo, no habíamos tenido un relato que se situara en el justo medio: un hombre moral, no un gran transgresor, que en su juicio (y en la percepción ajena) se comporta mucho mejor que los grandes transgresores. Así, la Biblia demuestra contener en sus relatos un amplio espectro de figuras humanas, lo que la hace versátil para reflexionar sobre nosotros mismos: ¿quiénes somos?, ¿de dónde venimos? y ¿cómo nos comportamos?

Job nos representa a todos; es un resumen de la vida humana desde su creación hasta hoy (y mientras dure su existencia). En una de sus parábolas, Jesucristo menciona: “Les propuso otra parábola: «El reino

¹ Sobre la interpretación no histórica del libro de Job, véanse los análisis críticos y literarios de Edward L. Greenstein, *Job: A New Translation* (Yale University Press, 2019); Greenstein, donde argumenta que el libro de Job fue compuesto en la época persa (siglos VI-IV a.C.), y destaca que su lenguaje, estructura y recursos literarios (mezcla de hebreo y arameo, uso de géneros poéticos y narrativos) lo sitúan más cerca de una obra literaria sapiencial que de una crónica histórica. Subraya que el autor utiliza recursos de la literatura mesopotámica y cananea, y que la obra está diseñada para provocar reflexión filosófica y teológica, no para relatar hechos históricos concretos.

Konrad Schmid, “The Authors of the Book of Job and the Problem of Their Historical and Social Settings”, *Hebrew Studies* 51 (2010): 55–72; Schmid señala que la mayoría de los exégetas consideran que el libro de Job es difícil de situar en un contexto histórico concreto y que su relación con la historia está “velada por la naturaleza de la obra misma”. El análisis crítico sugiere que el texto fue compuesto por varios autores en diferentes épocas, y que su finalidad es más conceptual y teológica que histórica.

John F. A. Sawyer, “Job”, en *The Oxford Handbook of the Reception History of the Bible*, ed. Michael Lieb, Emma Mason y Jonathan Roberts (Oxford: Oxford University Press, 2011), 383–397; Brian Doak, “Book of Job”, en *Oxford Research Encyclopedia of Religion* (Oxford: Oxford University Press, 2021); Matitiah Tsevat, “The Meaning of the Book of Job”, *Hebrew Union College Annual* 37 (1966): 73–106; Carl Gustav Jung, *Respuesta a Job* (México: Fondo de Cultura Económica, 1964).

de los cielos se parece a un hombre que sembró buena semilla en su campo; pero, mientras los hombres dormían, un enemigo fue y sembró cizaña en medio del trigo y se marchó» (Mateo 13:24-25). Con ello da a entender que el mal y el sufrimiento no son resultado del mundo que Dios creó, sino de su enemigo. Lo mismo sucede en el relato de Job: Satanás (el enemigo de la verdad, la justicia y la bondad) interviene para infligir violencia, injusticia y desgracia; sin embargo, Yahvé utiliza esto para “lijar” la dureza del corazón humano, de modo que su espíritu quede a flor de piel y pueda absorber lo bueno en sí, lo bello en sí, lo justo y lo verdadero. Al final, al igual que Job, aquellos que se asieron de lo inmutable recibirán “el doble” de lo que perdieron, la inmortalidad y vivirán para siempre (la vida eterna) a la sombra del Bien Supremo; los demás se quedarán con lo que desearon asir: sus riquezas, su orgullo, su ignorancia, sus errores, su propia sabiduría: el devenir.

Al representar Job a toda la humanidad, todas las desgracias que le ocurren de manera hiperbólica en el relato representan las desgracias que día a día vivimos los seres humanos en este mundo basado, dirigido y sumido en la ignorancia arrogante. Todos los días somos testigos de violencia, injusticia, corrupción, mentira, dolor y esto es innegable.

Tampoco es finalidad de esta tesis presentar una defensa a la premisa de la violencia e injusticia que en ocasiones se plantea como obra de Dios, en el relato de Job pues, en primer lugar, Él no necesita ser defendido y, en segundo, se trata de un ejercicio filosófico en el cual se sustituye la noción de “Dios” por la idea del Bien, del Bien Supremo o de la Verdad y la Sabiduría. El lector deberá tener presente esta equivalencia, especialmente al abordar la segunda parte del trabajo.

**PRIMERA PARTE: FUNDAMENTOS
FILOSÓFICOS DEL ALMA Y EL
CONOCIMIENTO**

1 Capítulo I: Epistemología y Ontología del Alma

1.1 El saber

En la *Apología de Sócrates*, Platón explica la acusación por la cual Sócrates es ejecutado. Se le acusa, entre otras cosas, de “corromper” a los jóvenes de su tiempo:

Sócrates es un impío, por una curiosidad criminal quiere penetrar lo que pasa en los cielos y en la tierra, convierte en buena una mala causa y enseña a los demás sus doctrinas (*Ap.*, 19c).

Lejos de que esto fuera mentira o verdad, el argumento radicaba en que Sócrates, según su acusador, hacía que los jóvenes se cuestionaran la existencia de sus dioses, inquirieran sobre casi todo y se pronunciara él, el más sabio y “portador” de la verdad. Es falso que Sócrates enseñara algo. Su método era más bien dialogar con sus amigos de manera que ellos, por sí mismos, a base de preguntas llegaran a darse cuenta si sabían algo o en realidad no. Al leer la transcripción de Platón en sus diálogos, se puede ver que Sócrates sabía que en realidad no era un gran sabio aquel que todo lo sabe sino más bien se le puede llamar sabio sólo a quien sabe que no lo sabe todo y por lo tanto se preocupa por conocerlo (*Ap.* 20b-d). Aquél que cree ya saberlo todo o por lo menos cree que sabe y domina, lo que según él sabe, podría estarse equivocando. En una ocasión, relata Platón que el oráculo de Delfos le había comunicado a Sócrates que era él el más sabio, lo que sonaba pretencioso (*Ap.* 21a). Sin embargo, siendo Sócrates un amante de la verdad salió a buscarla. Debatió con diferentes sujetos que eran conocidos como sabios con la finalidad de encontrar a qué se refería el oráculo cuando lo nombró el más sabio. En su primera investigación interrogando a un sujeto considerado por varios un “sabio” encontramos: “Es probable que ni uno ni otro sepamos nada que tenga valor, pero este hombre cree saber

algo y no lo sabe, en cambio yo, así como, en efecto, no sé, tampoco creo saber. Parece, pues, que al menos soy más sabio que él en esta misma pequeñez, en que lo que no sé tampoco creo saberlo” (*Ap.*, 21d). Con respecto de lo que Sócrates pudiera considerar del saber, nos encontramos con el siguiente texto tomado del *Teeteto*:

Soc.-Los sabios, creo yo son sabios por la sabiduría.

Teet.-Sí.

Soc.- ¿Difiere la sabiduría en algo del saber? ¿No somos sabios en aquellas cosas que sabemos?

Teet.-Naturalmente.

Soc.- ¿No son, entonces lo mismo el saber y la sabiduría?

Teet.-Sí.

Soc.-Pues bien, esto es lo que realmente me deja perplejo: no soy capaz de comprender adecuadamente por mí mismo qué es realmente el saber. ¿Seríamos capaces de contestar a esta pregunta? [...] ¿Qué te parece a ti que es el saber?

Teet.-A mí me parece que son saberes las cosas que uno podría aprender [...] como la geometría. También lo son a su vez la zapatería y las artes que son propias de los demás operarios, todas y cada una de ellas no son otra cosa que saber.

Soc.- [...] eres gentil al enumerar tantas variadas cosas en lugar de la única, simple y sencilla que se te pedía. (*Teeteto*, 146c)

Así podemos ver que el saber para Sócrates no se compone de conocimientos sobre oficios o de materias específicas (*Teeteto*, 146c). Así mismo, las percepciones y las experiencias se alejan también del saber. No se le puede llamar conocimiento a algo que la gente pronuncia en su poca experiencia: “El saber no radica en nuestras impresiones sino en aquel razonamiento que hacemos acerca de éstas” (*Teeteto*, 186d). De esta forma Platón expresa que el razonar sobre las impresiones recibidas sería el primer paso para llegar al conocimiento verdadero y no sólo recibirlas. El saber implica razonar, la sabiduría contiene a la razón. No

se será sabio nunca simplemente imprimiendo estímulos o percepciones sensibles en la memoria.

En *República VI, 511b-c* encontramos:

La razón misma aprehende, por medio de la facultad dialéctica, y hace de los supuestos no principios sino realmente supuestos, que son como peldaños y trampolines hasta el principio del todo, que es no supuesto, y, tras aferrarse a él [...] desciende hasta una conclusión, sin servirse para nada de lo sensible

Esto quiere decir que todo aquello que percibimos con nuestros sentidos va siendo procesado con ayuda de la inteligencia para asimilarlo y ordenarlo dentro de nuestro intelecto. Esta combinación de percepciones/experiencia y el intelecto da lugar a las conjeturas que es a lo que se refiere con “supuestos no principios”. Tras una tormenta, visualizando un fenómeno común cuando algún relámpago golpea una rama y genera fuego, este procedimiento de supuestos -no principios- comenzaría con un simple enunciado: cae un rayo sobre un árbol y lo incendia. Sin embargo, esto podría fácilmente transformarse a una conjetura donde se diga que de la nada nació el fuego por una especie de milagro, pues se trata de una opinión basada en la experiencia sensible. Las conjeturas que evolucionan a creencias –que es la mera opinión y son aquellos peldaños de los que habla Platón- pueden ser falsas o verdaderas y dependen de la percepción de cada sujeto cognoscente (*Teeteto*, 179b). Viendo esto entendemos por qué las meras opiniones no pueden ser consideradas ni conocimiento ni se puede asegurar que sean verdaderas. En el pensamiento platónico, se establece una distinción fundamental entre opinión (doxa) y conocimiento (episteme). Las opiniones, por carecer de fundamento estable y estar sujetas al cambio, no pueden considerarse verdaderas ni constituir conocimiento en sentido estricto. Platón explora esta diferencia en varios

diálogos, especialmente en el *Teeteto*, donde se plantea que el saber podría definirse como una creencia verdadera con justificación. Aunque esta fórmula no se presenta como definitiva en Platón, ha sido ampliamente retomada en la tradición filosófica posterior como base para teorías del conocimiento. (Vigo 2024)²

En *Recuerdos de Sócrates* de Jenofonte, éste último escribe sobre el “hombre de dialéctica”: “¿De dónde viene el hombre de dialéctica? De reunirse en común para reflexionar clasificando las cosas por sus géneros” (*Recuerdos de Sócrates*, IV, 5, 12). Es decir, en lugar de sólo describir su percepción: “cae un rayo y genera fuego” o simplemente inventarse una explicación: “el fuego es un dios que apareció de la nada”, el procedimiento correcto sería sentarse a reflexionar sobre qué es el fuego, a qué género pertenece y lo mismo con la rama y el relámpago, de modo que pueda irse vislumbrando la verdad. Sócrates sostiene que es mediante la dialéctica como se forman los mejores hombres. Alejandro G. Vigo explica la dialéctica socrática de la siguiente manera: “Sócrates nunca toma la postura tesis-antítesis, no asume nunca el papel de quien defiende la tesis opuesta a la que el interlocutor ha asumido previamente como propia. Más bien lo que hace Sócrates es someter las respuestas a un examen de consistencia con otras opiniones del mismo interlocutor”³, es decir, busca evidenciar la falta de coherencia del interlocutor consigo mismo.

En *Teeteto*, Platón menciona a Teodoro y Sócrates tratando de defender (Sócrates) y refutar (Teodoro) una teoría de Protágoras. Esta teoría hace referencia a que el hombre es la medida de todas las cosas, que prácticamente hay una verdad individual y particular y la opinión de

² Vigo, Alejandro G., ed. *Dialogar, rememorar, conocer. Estudios socrático-platónicos*. Lambda, 2024. p 178.

³ Vigo, Alejandro. (2024). *Dialogar...*, p. 96

cada cual es válida y verdadera porque es verdadera para cada sujeto. Después de un largo debate mientras expresan sus opiniones encontradas se dan cuenta que si eso fuera verdad la opinión del que está a favor sería verdadera y la opinión del que está en contra de la teoría sería también verdadera, lo cual suena ya disparatado. Así que Teodoro hace la siguiente observación: “Esta teoría, queda igualmente derrotada porque confiere autoridad a la opinión de los demás, y estos al parecer no consideran que los razonamientos de Protágoras sean en modo alguno, verdaderos” (*Teeteto*, 179b).

No sólo nos encontramos en problemas cuando dos opiniones particulares sobre una misma cosa se contraponen, sino también en aquellos casos en los que las percepciones de los cognoscentes no son correctas, es decir, que sus órganos perceptivos tienen una alteración o un defecto en su funcionamiento, como los daltónicos. Desde aquí, por lo tanto, podemos dejar de hacer al sujeto cognoscente la medida de las cosas.

¿Entonces qué es el saber? ¿Cómo logro saber algo? Pues bien, una vez que se tiene una opinión se debe “abstraer”. Hay dos conceptos que debemos explicar antes de seguir con el argumento: **lo inmutable** y **lo que deviene**. Lo inmutable es aquello que es en sí. No cambia, siempre ha sido y de este objeto se obtienen múltiples representaciones o referencias a él. Estas referencias es lo que llamamos “lo que deviene”. Es también por esto que Teodoro decide invalidar la teoría de Protágoras, ya que la opinión siempre cambia, pues depende de sujetos diferentes con percepciones y experiencias diferentes, mientras que la verdad es una sola y no cambia. Si se le confiere autoridad a lo que cambia en lugar de a lo que es, se está cometiendo el error de tomar como inmutable algo que definitivamente no lo es.

Platón explica esto con un ejemplo que citaré a continuación.

La cama

¿Qué pensó querido lector cuando leyó el título anterior? Seguramente pensó en su propia cama, o en alguna cama que haya visto o quizá al tomarlo desprevenido se imaginó una que jamás ha visto. ¿Cómo puede imaginarse una cama que nunca ha visto? Trate de imaginar una, usted conoce la cama tradicional. Sabe cómo es porque ha absorbido “la esencia” de la cama; aunque no pueda enunciarlo con palabras, todas aquellas características que hacen que al ver “algo” usted vea una cama es la esencia de la misma. Usted sabe qué es y qué no podría ser una cama tradicional gracias a esto. Si usted se basara simplemente en la característica de “tiene cuatro patas” podría confundirla entonces con una silla, o una mesa. Sin embargo, si usted viera una silla y una mesa podría afirmar con seguridad que esos muebles no son una cama. Pues bien, eso que a usted le hace estar seguro qué dos artefactos distintos con cuatro patas no son una cama y en cambio son una silla y una mesa es “lo inmutable” y todas las camas posibles que pudiera imaginar, pintar o construir es “lo que deviene”.

En este último aspecto Sócrates también hace una subdivisión dejándonos en realidad con tres tipos de “cama” en un diálogo que sostiene con Glaucón:

Creo que acostumbrábamos a postular una Idea única para cada multiplicidad de cosas a las que damos el mismo nombre. Tomemos ahora a la multiplicidad que prefieras, por ejemplo, hay muchas camas y mesas. Pero Ideas de estos muebles sólo dos, una de la cama y otra de la mesa. ¿Y no acostumbramos también a decir que el artesano dirige la mirada hacia la Idea cuando hace las camas o las mesas de las cuales nos servimos, y todas las demás cosas de la misma manera? Pues ningún artesano podría fabricar la Idea en sí. O ¿de qué modo podría? [...] Uno de estos artesanos es el pintor. [...] Pienso que

dirás que lo que hace no es real. Aunque de algún modo el pintor hace la cama. ¿No es verdad? (*República X, 596-597a*).

Sócrates hace referencia en el texto anterior a estos tres tipos de “cama”:

1. La esencia de la cama
2. La cama fabricada en específico por un carpintero
3. La cama que “hace” un pintor.

Sobre estos puntos se puede decir lo siguiente:

La esencia de la cama

Como lo he mencionado antes, aquello que nos permite distinguir una cama de una mesa, de una silla es lo que Platón llama “la Idea” de una cama. No es una cama en específico sino el conjunto de cualidades y su comportamiento ante otros objetos y entre sus partes: su esencia. Cabe destacar que no hay un “mundo de Ideas” en el cual cada objeto particular tangible tenga su equivalente en Idea. La Idea a la que se refiere no es a una cama imaginaria o una cama “ideal”. La Idea o Ideas que conforman a la cama son, por ejemplo, la Idea de Igualdad y la de Unidad. Es gracias a la Idea de Igualdad que se puede detectar en otras camas la misma conformación e interacción de sus partes lo que nos permite decir que tal o cual también son una cama.

La cama fabricada en específico por un carpintero

Incluso si fueran muchas camas fabricadas por un carpintero, éstas vendrían siendo una representación de la idea de “cama”. Es decir, para poder construir una cama se debe hacer referencia a la idea de “cama” (la misma conformación e interacción de sus partes en cada “cama” que se fabrica). Cuando se construye una cama no se construye al mismo tiempo la idea de “cama” sino que de la idea de “cama” se representa

como se le antoje al artesano o carpintero o diseñador industrial. Así pues, es como un carpintero hace referencia a la Idea de cama al fabricar otra: cuando junte las piezas separadas estas deben quedar igual a otras camas cada vez que arme una. Sin mencionar que, para la construcción de ésta se necesitan medidas y distancias proporcionadas entre sus partes que a su vez juegan con el espacio dándole forma de cama. ¿Qué son las medidas? Números representados en el espacio, finalmente.

La cama que “hace” un pintor

Se trata de una representación de la representación. Sin menospreciar el arte, y hablando en términos pragmáticos, si la esencia de las cosas es considerada la verdad -el punto máximo del conocimiento, según explica Platón: “Por consiguiente, el método dialéctico es el único que marcha, cancelando los supuestos, hasta el principio mismo a fin de consolidarse allí”. (*República VII, 533d*)- entonces una representación de la representación se aleja aún más de la verdad. En la primera representación, la física, se involucra toda la sensibilidad del sujeto cognoscente: la vista, el olfato, el tacto, el oído y hasta el gusto. Sin embargo, en aquella cama que “hace” el pintor, no pasa de ser un juego de luz y color.

Una vez explicados estos conceptos regresemos a ¿qué es, según Sócrates, el saber? Para Sócrates el saber se encuentra en la verdad y el conocimiento; este sólo puede ser verdadero cuando se apela a la esencia y no a las representaciones. ¿Por qué?, lo perceptible es limitado; yo podría haber visto sólo cinco camas en mi vida y si no apelara a la esencia/idea al ver una cama que no se parece a las que yo he visto aseguraría que eso que estoy viendo “no es una cama”. Así es como nos damos cuenta que el saber no es un conjunto de mis experiencias y opiniones, sino más bien un conjunto de esencias: verdades e ideas.

Siendo sujetos perceptivos, aún no nos queda claro cómo es que de las experiencias llegamos a la idea, a la esencia. Anteriormente vimos como Platón dibuja una serie de peldaños para subir hacia la esencia y nos menciona también el método dialéctico o el “cancela supuestos”. Establecimos también que de las experiencias obtenemos nuestras creencias y conjeturas. Si estas conjeturas y creencias las sometemos un poco más a la razón y a la inteligencia lograremos absorber la esencia. En primera instancia debemos tener siempre en nuestra mente que lo que yo percibo en un momento dado no necesariamente es la verdad. Con este planteamiento en mente la inteligencia intentará “absorber” o descubrir entonces la esencia dejando de lado la percepción. Si obtienes una experiencia, te formas una creencia y sobre esta creencia te preguntas más y más sobre ella analizando su posible causa, sus efectos, su composición; entonces llegarás por medio de la inteligencia, a su esencia. Esto, según Sócrates, Platón y Aristóteles ocurre de este modo porque al hombre le es natural el querer conocer (*Apología*, 20e; *Timeo*, 88b; *Metafísica I*, 980a). Algo dentro de nosotros nos llama a la verdad y a conocerla. Pues bien, si de manera natural nos es “necesidad” saber y conocer, es lógico que aquél que se preocupa por conocer la verdad sobre lo que le rodea actúa conforme a su naturaleza. Aquél que cree ya saberlo todo y por lo tanto no se preocupa por entender lo que le rodea actúa en contra de su propia naturaleza y le priva a su ser de una necesidad que debe ser cubierta para ser pleno o para “ser”.

1.2 El conocimiento

Para Platón la obtención de conocimiento es gradual y se asemeja a este proceso con el camino de ir desde la obscuridad hasta la luz. Existen tres elementos que ayudan a obtener el conocimiento, a saber: los nombres,

las definiciones y las imágenes de éstos. El cuarto elemento sería el conocimiento mismo y el quinto el objeto en sí: lo inmutable (*Cartas VII*, 337d).

La Idea del Bien es la máxima claridad e iluminación. ⁴ “[...]y así dirás que a las cosas cognoscibles les viene del Bien no sólo el ser conocidas, sino también de él les llega el existir y la esencia, aunque el Bien no sea esencia, sino algo que se eleva más allá de la esencia en cuanto a dignidad y a potencia.” (*República VI* 509c). Entre más lejos se encuentre el sujeto de la Idea del Bien más lejos del conocimiento verdadero se encontrará. Platón hace un símil con una línea horizontal dividida en cuatro segmentos:

Toma ahora una línea dividida en dos partes desiguales; divide nuevamente cada sección según la misma proporción, la del género de lo que se ve y otra la del que se entiende, y tendrás distinta oscuridad y claridad relativas; así, tenemos, primeramente, en el género de lo que se ve, una sección de imágenes. Llamo 'imágenes' en primer lugar a las sombras, luego a los reflejos en el agua y en todas las cosas que por su constitución, son densas, lisas y brillantes, y a todo lo de esa índole. (*República VI*, 510a).

Antonio Gómez Robledo desarrolla de manera precisa las cuatro operaciones del espíritu según Platón, siguiendo la célebre analogía de la línea dividida:

1. *Eikasía* – Sombras, reflejos y conjeturas: un conocimiento incierto, dubitativo, de segunda mano.

⁴ Existe una discusión sobre si es esta la Idea que posee el primer lugar en la teoría de las Ideas de Platón. William David Ross en La teoría de las Ideas de Platón expone que en algún punto esta (la Idea del Bien) es desplazada por la idea del “Uno”. La Unidad como el atributo primario y la Bondad como un atributo secundario. “Nada puede ser bueno si antes no posee algún otro carácter”. Una lista de las Ideas de Platón se encuentra en la *Carta VII*.

2. *Pistis* – Creencia o fe: percepción inmediata de la realidad visible, aunque siempre sometida al devenir.
3. *Dianoia* – Conocimiento discursivo: proceso gnoseológico que avanza mediante sucesivas demostraciones y razonamientos.
4. *Noesis* – ya como la intuición intelectual inmediata.⁵

Es más fácil, según mi punto de vista, realizar la analogía si la línea es una línea vertical. De este modo, el segmento inferior corresponde a todo aquello apenas perceptible. Es decir, los objetos sensibles pero que simplemente están siendo representados por imágenes, o esbozos de ciertas cosas. En nuestro ejemplo de la cama, este nivel le correspondería a la cama hecha por un pintor. Conforme se va conociendo más sobre estas imágenes y se les puede asignar un objeto particular sensible, el razonamiento “se mueve” hacia la Idea del Bien. En nuestro ejemplo de la cama vendría siendo identificar la cama hecha por un pintor con la cama que fabrica un carpintero.

Como ya lo he dicho antes, estos dos segmentos corresponderían a la conjetura y a la creencia, al mundo de lo visible y, por lo tanto, sensible. Al segmento donde sólo se perciben las imágenes lo único que se alcanza a lograr son meras conjeturas; uno puede ver la cama del cuadro y por las líneas que le rodean, que forman a su vez imágenes de otros objetos sensibles, asumimos que se trata de una cama. Es decir, emitimos un juicio con datos incompletos. No sería sino hasta que pudiéramos acercarnos a “tocar”, observar, medir y analizar desde distintos ángulos la cama que realiza un carpintero, que nuestra mera conjetura se convertiría en una creencia. Estos dos segmentos corresponden al

⁵Gómez Robledo, Antonio. *Platón. Los seis grandes temas de su filosofía*. México: Fondo de Cultura Económica, 1982. P.p. 180-184

mundo sensible, pues la información que adquirimos de tales es gracias a los sentidos con los que cuenta el cuerpo. A su vez este tipo de conocimiento como ya habíamos estipulado corresponde al devenir y no a lo inmutable que lo hace sujeto de cambio y por lo tanto opinable.

Conforme se decide contemplar la esencia de lo que se ve en lugar del devenir, se va “elevando” ese proceso de conocer. Esto se logra mediante distintas disciplinas (Cf. *República VII*, 533b). Las artes, por ejemplo, se dedican a plasmar lo visible de distintas maneras haciéndolo más fácil de comparar. Platón designa la aritmética y la geometría como el “puente” entre el mundo visible y el inteligible.

¿Cómo es que la geometría o las matemáticas son el puente entre lo visible y lo “invisible”? Imaginemos una pelota de goma sobre una mesa de madera en una habitación cualquiera. Un gato que pasa por ahí detecta la pelota y se decide a lanzarla. Podremos observar que el gato se detendrá unos momentos mientras “calcula” la distancia entre él y la pelota antes de saltar por ella. El gato de nuestra imaginación intenta obtener esa pelota y es probable que el animal “realice” todos esos cálculos de manera instintiva; puede hacer incluso uso de su inteligencia “midiendo” distancias entre su ser y la pelota, la altura de la mesa, la fuerza para el impulso del salto, etc. ¿Quiere decir que el gato podrá alguna vez alcanzar la Idea del Bien? Bueno, si el gato lograra pensar en esas mediciones ya no como aplicadas al problema que está resolviendo instintivamente sino en ellas por sí solas, en estricto sentido sí podría. Para Platón el poder pensar en los números, e incluso los números combinados con letras (álgebra, geometría), sacándolos de su aplicación en el mundo sensible nos permite detectar que existe algo invisible de lo que participan los objetos visibles, pero que no son de ninguna manera ellos mismos.

De observar continuamente la naturaleza, el entorno...todo lo sensible y visible, se han ido encontrando patrones, repeticiones de series de números o proporciones en cosas tan distintas como un panal de abejas o un girasol (número áureo). Estos dos objetos aparentemente no relacionados entre sí contienen las mismas proporciones en su crecimiento, en su desarrollo, o en sus intersecciones. Decía Sócrates que si las cosas obligan a ver el devenir no convienen, pero si obligan a contemplar lo inmutable, entonces estamos en el camino correcto (Cf. *República VII*, 526c). Si estos dos objetos contienen las mismas proporciones en espacios distintos de su ser entonces hay “algo más”. Es decir, existe un patrón del cuál parecen devenir esos objetos. Como si existiera un diseño previo al objeto donde en algún lugar se hubiese hecho bajo las mismas reglas o medidas, un mismo carácter universal del cual se devengan particulares que son distintos entre ellos. La práctica de las matemáticas y geometría hacen a los sujetos más hábiles en detectar estos patrones, los cuales nos dicen que el objeto que estamos viendo proviene de otra cosa “más allá”.

O, por ejemplo, elevar a la tercera potencia cualquier número. Cuando cualquier número se eleva al cubo se deja de hablar de superficie y se habla de volumen. Cualquier número multiplicado por sí mismo tres veces genera un volumen. Todo lo que está hoy en nuestro mundo tienen un volumen, así que podría decirse que el número tres “engendra” el volumen y podría decirse que del número tres proviene casi todo el mundo. Sin embargo, a su vez el número tres resulta de sumar el uno tres veces, es como darle volumen a la unidad. La Idea sería el volumen y todos los objetos particulares de este universo participan de ella.

Es en este punto donde hemos dejado atrás el mundo del devenir y estamos ya pensando en objetos intangibles que sabemos tienen

representaciones tangibles pero que no son “la cosa final”, pues hemos detectado que vienen de un patrón sea matemático o moral. En el caso de la Idea del Bien, por ejemplo, o, de la justicia, podemos trasladar nuestro aprendizaje de estos casos pertenecientes a la naturaleza de la siguiente forma: Si yo tengo casos tangibles donde creo que se aplicó justicia, es ésta una forma de seguir viendo una idea intangible. Tenemos una representación, por lo tanto, ese caso o casos, no son la Idea como tal sino sólo unas representaciones. La forma de llegar a entender o conocer estas Ideas sería tratar de identificar ciertos patrones dentro de los casos conocidos de modo que no se estuviera apelando a lo opinable sino a aquello que no cambió en el plano de lo inteligible. Sócrates llama a esto el pensamiento discursivo (*República VII, 533e*). Al analizar estos patrones deberíamos poder identificar el carácter universal que lo conforma. Los inteligibles son reconocidos por lo inteligible. En este caso el alma inmortal es la que puede llegar a conocer estos inteligibles.

1.3 Alma Mortal e Inmortal

Desglosemos un poco más a detalle este asunto con ayuda del siguiente texto:

Y cuando, a su vez, un cuerpo [humano] grande y altivo nace con una inteligencia pequeña y débil, dado que por naturaleza los deseos de los hombres son de dos tipos, por el cuerpo, de alimentación y, por lo más divino que hay en nosotros, de conocimiento, los movimientos del elemento más fuerte, al imponerse y hacer prosperar su parte, hacen el alma estólida, con dificultades de aprendizaje y olvidadiza, de modo tal que ocasionan la enfermedad más grave, la ignorancia. Para ambos desequilibrios hay un método de salvación: no mover el alma sin el cuerpo ni el cuerpo sin el alma, para que ambos, contrarrestándose, lleguen a ser equilibrados y sanos (*Timeo, 88b*).

Primero que nada, divide las necesidades y la conformación del ser humano, en dos: una parte corporal y otra parte divina. Además, nos explica qué le es propio a cada una. A lo corporal la alimentación y la divina el conocimiento. También nos dice que dependiendo de qué parte sea la dominante será la evolución de la misma. Si tu cuerpo es fuerte pero tu inteligencia débil, éste se impondrá sobre el segundo enfermando al alma haciéndola incapaz de reflexionar y, por lo tanto, incapaz de llegar no sólo a la verdad, según el procedimiento escrito anteriormente, sino también a la Idea del Bien. ¿Cómo puede el alma enfermarse?

Se nos dice que por naturaleza los deseos de los humanos son de dos tipos:

1. Por parte del cuerpo: la alimentación; de una buena alimentación viene casi siempre la salud, la estabilidad y buen funcionamiento de los sistemas y órganos. También involucra el funcionamiento. El alimento es transformado por el cuerpo en “combustible” para mantenerse vivo. Por esto le es necesario al cuerpo alimentarse y más aún alimentarse bien.
2. Por la parte divina: el conocimiento. El conocimiento para Sócrates es un medio para alcanzar la felicidad⁶ y además como bien menciona Platón pertenece a lo más divino del ser humano.

Estas dos partes que conforman al hombre las llama **alma inmortal** y **alma mortal**:

⁶ Para Sócrates y Platón, la felicidad no es un estado anímico, sino un estado de reposo, orden y equilibrio del Alma Inmortal y Mortal del Hombre. (Cuerpo, pasiones, razón en perfecta armonía y equilibrio, siendo la razón la que gobierne a las otras).

El dios en persona se convierte en artífice de los seres divinos y manda a sus criaturas llevar a cabo el nacimiento de los mortales. Cuando éstos recibieron un principio inmortal del alma, le tornearon un cuerpo mortal alrededor a imitación de lo que él había hecho. Como vehículo le dieron el tronco y las extremidades en los que anidaron otra especie de alma, la mortal, que tiene en sí procesos terribles y necesarios: en primer lugar, el placer, la incitación mayor al mal, después, los dolores, fugas de las buenas acciones, además, la osadía y el temor, dos consejeros insensatos, el apetito, difícil de consolar, y la esperanza, buena seductora. Por medio de la mezcla de todos estos elementos con la sensibilidad irracional y el deseo que todo lo intenta compusieron con necesidad el alma mortal. Por esto, como los dioses menores se cuidaban de no mancillar el género divino del alma, a menos que fuera totalmente necesario, implantaron la parte mortal en otra parte del cuerpo separada de aquella y construyeron un istmo y límite entre la cabeza y el tronco, el cuello, colocado entremedio para que estén separadas. Ligaron el género mortal del alma al tronco y al así llamado tórax. Puesto que una parte del alma mortal es por naturaleza mejor y otra peor, volvieron a dividir la cavidad del tórax y la separaron con el diafragma colocado en el medio (*Timeo*, 69d).

El alma mortal corresponde al cuerpo y la inmortal a las facultades mentales. Cuando dice que pusieron un istmo entre las dos refiriéndose al cuello, habla de que la parte más divina se sitúa en la cabeza, ahí se piensa.

Tendríamos entonces, según Sócrates:

1. El Alma Mortal. (El cuerpo, las pasiones, placeres sensibles y los apetitos o deseos sensibles)
2. El Alma Inmortal o la racional y divina.

El alma inmortal a la que corresponde -según Platón- lo más divino, resulta ser aquello con lo que “pensamos” y donde se aloja el conocimiento.

1.4 El Alma Inmortal en Platón

¿Podríamos decir que hay algo más divino que esta parte del alma⁷ en la que residen el saber y la razón? (*Alcibíades I*, 133c)

Varias de las características que Sócrates le atribuye a esta parte del alma son las siguientes: examina unas cosas por sí misma (*Cf. Teeteto*, 185b), debería corresponderle gobernar sobre nuestro “ser” (*Cf. República IV*, 441c), aquello que se aprende –o absorbes por medio de ésta- se aplica directo al alma (*Cf. Protágoras* 312c). Para Sócrates, la razón y la sabiduría son cosas supra humanas, hasta de carácter divino. Jenofonte nos dice de Sócrates también que: “No hacía ninguna diferencia entre sabiduría y prudencia. Juzgaba sabio y sensato al que conociendo lo que es bueno y bello lo practicaba y al que sabiendo lo que es feo lo evitaba.” (*Recuerdos de Sócrates*, III, 9, 4)

Así mismo identifica dos modos de vida (*Teeteto*, 176b):

1. El de la divinidad: que sería la felicidad suprema.
2. El que carece de lo divino: el infortunio más grande.

Que bien podríamos parafrasear como:

1. El de la sabiduría: que sería la felicidad suprema.
2. El que carece de sabiduría: el infortunio más grande.

⁷ Refiriéndose al Alma Inmortal mencionada en párrafos anteriores.

2 Capítulo II: El infortunio más grande

2.1 En el Cuerpo

Las causas de una enfermedad en el cuerpo, según Sócrates, pueden ser las siguientes: el exceso o carencia de elementos que conforman al cuerpo⁸, cambiar de región propia a una ajena (Si, por ejemplo, se cambiara un órgano del interior del cuerpo al exterior de este) y recibir lo que no le es conveniente. Para los griegos todo lo que existe en el universo está conformado de cuatro elementos básicos: agua, fuego, aire, y tierra. (Cf. *Timeo*, 81a) Los pulmones, por ejemplo, bajo este supuesto griego, estarían formados principalmente de aire y si recibiera mayor o menor cantidad de aire necesaria para operar, se enfermarían, dejarían de funcionar o morirían. Lo anterior es correcto, aunque con un supuesto diferente: los pulmones reciben el aire que contiene el oxígeno; éste es necesario para que el cuerpo entero opere, el exceso o carencia de oxígeno en el cuerpo causará una enfermedad. Así mismo, si los pulmones recibieran un elemento ajeno a su composición básica, agua, por ejemplo, también obtendrían un resultado catastrófico⁹. Para saber qué le conviene o no al cuerpo habría que saber con certeza la composición, organización e interacción de todas sus partes. Para nuestra fortuna existen ciencias que actualmente se dedican a esto: medicina, nutrición, anatomía, etc.

⁸ Para los griegos existían cuatro elementos que conformaban todo lo que hay en el Universo, incluyendo el cuerpo del ser humano: agua, aire, fuego y tierra. Estos elementos se unen, mezclan y se ordenan de maneras distintas conformándolo todo en el Universo.

⁹ El supuesto griego se volvería a confirmar: recibir una cantidad mayor de agua que su composición básica.

2.2 En el Alma Inmortal

Si el cuerpo no se encuentra en buen estado, éste se verá afectado en su sensibilidad para captar la materia prima del alma inmortal: impresiones sensibles para su razonamiento. Por otro lado, si en primera instancia el cuerpo funcionara bien, es decir, las impresiones sensibles fueran percibidas correctamente pero el alma inmortal no estuviera en condiciones de realizar su trabajo, no podría distinguir o excavar hasta la esencia de las cosas confundiendo cosas falsas con verdaderas, cosa que puede ser mortal o dicho de otra forma contribuyendo al malestar del cuerpo.

Para Sócrates el mal estado del cuerpo repercute en el estado del alma inmortal (*Cf. Timeo, 86b*). Así se convierte en un círculo virtuoso/vicioso el cuidado del cuerpo para poder conocer el alma inmortal y cuidarla también ya que para Sócrates conocerse a sí mismo es conocer también al alma (*Alcibíades I, 130e*).

Sócrates identifica dentro de las causas del mal estado del cuerpo los dolores y placeres excesivos. Estos causan desórdenes en el cuerpo y a su vez desórdenes en el alma inmortal (*Cf. Timeo, 86b*). También nos dice Jenofonte que Sócrates pensaba que: “La falta de memoria, la desmoralización, la irascibilidad, la locura a menudo debido a la mala salud del cuerpo invaden el pensamiento de muchos de tal manera que incluso expulsan los conocimientos” (*Recuerdos de Sócrates III, 12, 6*).

Un estado de equilibrio perfecto sería aquél que, como dice Sócrates, permitiera “mover el alma con el cuerpo y el cuerpo con el alma” (*Timeo, 88c*). Es decir que cuerpo y alma Inmortal deben estar sincronizados y

encaminados a actuar unánimes y bajo aquello que les permita guardar esa armonía y el bienestar de ambos.

Necesitamos el correcto funcionamiento el alma inmortal pues es con ésta que logramos “absorber” la esencia de las cosas, el que nos permite conocer y la que nos permite discernir lo falso de lo verdadero, lo que nos hace bien y lo que no nos conviene. Si nuestra alma inmortal funciona mal, estamos poniendo en riesgo de muerte nuestro cuerpo, asegurando un malestar continuo o a largo plazo.

¿Cómo podría enfermarse el alma inmortal entonces? Un mal funcionamiento del alma inmortal sería no poder realizar nada de lo anterior mencionado.

En síntesis, no podríamos saber/conocer nada de lo que nos rodea. El “no saber” lo conocemos como ignorancia, pero conviene distinguir dos formas: la ignorancia pura, de carácter epistémico, que es simplemente la ausencia de conocimiento -ignoro que ignoro- y es el punto de partida para conocer; y la ignorancia arrogante, que no sólo desconoce, sino que además cree saber y se resiste a ser corregida. Mientras la primera es una carencia que puede ser llenada mediante el ejercicio filosófico, la segunda constituye un verdadero obstáculo para el alma, pues la encierra en una falsa seguridad y le impide avanzar hacia la verdad.

La ignorancia pura es carencia del elemento base que conforma al alma inmortal: sabiduría o conocimiento. Bajo esta afirmación es fácil ver que desde que nacemos nuestra alma inmortal se encuentra carente de conocimientos, puesto que no nacemos sabiéndolo todo. Nacemos “enfermos” de ignorancia pura o epistémica. Sócrates no condena este tipo de ignorancia, pero sí expresa que existe una más reprochable: creer saber lo que no se sabe (*Apología 29b; Alcibíades I, 117*).

En el *Timeo*, Platón nos habla de algunos malestares del alma inmortal cuando describe a Sócrates diciendo que “Las enfermedades del alma son consecuencia del estado del cuerpo” (86b). Y en la misma línea menciona a la ignorancia: “Hay dos clases de demencia: la locura y la ignorancia, para el alma los placeres y dolores excesivos son las enfermedades mayores”. Para Platón la ignorancia es una clase de demencia.

La demencia se define como la pérdida de las facultades mentales. Estas facultades mentales se manejan en este escrito como las capacidades para conocer, las cuales son propias del alma inmortal. La locura corresponde a cualquier estado impulsivo o anímico en descontrol. Todos aquellos estados de placeres o dolores excesivos contribuyen a la locura. Por otro lado, la ignorancia se considera una enfermedad del alma inmortal puesto que es una deficiencia de conocimiento y según definiciones anteriores, aquello que recibe cada “órgano” para su correcto funcionamiento debe ser en su proporción correspondiente. En *Recuerdos de Sócrates*, Jenofonte menciona que Sócrates creía que: “la locura era lo contrario de la sabiduría, pero no consideraba locura la ignorancia. En cambio, el no conocerse a sí mismo, opinar sobre lo que no se sabe y creer conocerlo eso pensaba que era lo más próximo a la locura.” (*Recuerdos de Sócrates*, III, 9,6) Si bien Sócrates no consideraba a la ignorancia como locura identificaba los otros elementos que prácticamente llevan a la locura y que enfermarían también al alma: no conocerse a sí mismo y opinar sobre lo que no se sabe. Dice también Sócrates: “¿No sería gran ignorancia y gran desgracia utilizar para nuestro daño lo que se ha creado para nuestro provecho?” (*Recuerdos de Sócrates*, II, 3, 17) si no te conoces a ti mismo no sabrás qué te conviene y qué no. No sabrás como se debe utilizar, mantener, cuidar y arreglar

aquello que se ha creado para tu provecho, desde tu propia inteligencia hasta cada parte del cuerpo y del universo.

Establecimos con anterioridad que el saber le viene al hombre de manera natural y como una necesidad. Creer saber lo que no se sabe es negar la naturaleza. Es intentar engañar al propio ser al decirle a sí mismo que esa necesidad ya está cubierta y que no se debe trabajar más para cubrirla. Si realizáramos una analogía con el cuerpo sería como tener hambre, estar débil como consecuencia y aun así decirse a sí mismo que ya está satisfecho con lo que comió hace unos meses y no necesita ningún alimento de más. Morir de inanición será la lógica consecuencia o, al impedir que el cuerpo reciba las cantidades necesarias de nutrimentos, se enferme.

Este es el tipo de ignorancia que Sócrates califica como reprochable (Cf. *Alcibiades I*, 117). Para él, todos contamos con la capacidad de utilizar la inteligencia para develar la verdad. La verdad es vista por Sócrates como el juez único capaz de conocer la diferencia entre lo justo y lo injusto. No se puede ser bueno ni justo, si no se cuenta con la verdad. Así mismo, para Platón: “No hay individuo ni ciudad que puedan ser felices sin llevar una vida de sabiduría bajo las normas de la justicia” (*Carta VII*, 335d).

Es indispensable contar con la verdad para actuar, hablar y decidir. La base para conocer la verdad está en la inteligencia, no en la sensibilidad. Para Sócrates cualquiera es capaz de alcanzarla, sólo se debe trabajar en ello (Cf. *República VII*, 519c); el primer paso es mantener al alma inmortal en óptimas condiciones para realizar ese trabajo.

Siendo lo anterior, el remedio para curar la enfermedad del alma inmortal sería, en continuas dosis, la sabiduría.

Un reflejo de un alma enferma según Sócrates (*Timeo*, 86d) es la maldad: “parece malo no como si estuviera enfermo sino como si lo fuera voluntariamente”, la creencia de que los malos lo son voluntariamente es incorrecta. Esto no quiere decir que al realizar actos injustos o malos su voluntad sea “poseída” por algo más o desaparezca y sea irresistible al mal, sino que más bien, estos sujetos sí hacen “lo que quieren”, ejercen su voluntad, pero con base en conceptos erróneos, confundiendo un mal con un bien. Creen que lo que hacen no está mal y por eso lo hacen. Platón expresa en el *Timeo* que, “nadie es voluntariamente malo, el malo se hace malo por un mal estado del cuerpo o por una educación inadecuada.” (86d-e). Para Antonio Gómez Robledo, del mismo modo, la educación constituye la redención del alma enferma y exige la participación plena del sujeto, a lo que él se refiere con la expresión “hacerse con toda el alma”.¹⁰

En una de sus cartas, Platón, menciona el correcto proceder frente a un hombre enfermo: “El consejero de un hombre enfermo, lo primero que tiene que hacer si el enfermo sigue en régimen perjudicial para su salud, es hacerle cambiar su género de vida; si el enfermo está dispuesto a obedecerle debe darle nuevas prescripciones, y si se niega [...] que no prestase a nuevas consultas.” (*Carta VII*, 330d). Es decir, un hombre enfermo de ignorancia, primeramente, debe cambiar su estilo de vida, si los grandes placeres y los grandes dolores enferman al cuerpo y la enfermedad de éste repercute en la del alma inmortal, entonces se debe de cambiar este estilo de vida a uno donde no se le someta al cuerpo a grandes placeres ni a grandes dolores. Respecto a la educación

¹⁰ Gómez Robledo, Antonio. (1982) *Platón...* P.p. 180-184.

inadecuada, Jenofonte transcribe uno de los pensamientos de Sócrates al respecto:

Los hombres con mejores disposiciones naturales, con mayor fuerza de espíritu y eficaces al máximo en lo que emprenden, si se les educa e instruye resultan excelentes y utilísimos, pero si no, son los peores y los más dañinos: no saben discernir lo que tienen que hacer, se lanzan a muchos negocios funestos, y como son altivos y violentos, resultan difíciles de manejar y de disuadir, con lo que causan muchos y terribles males. (*Recuerdos de Sócrates*, IV)

Vemos entonces que hay dos frentes que cuidar, el estado del cuerpo y la educación. Por lo anterior encontramos también en el *Protágoras* que se califica a aquel que carece de ciencia como malo: “[...] el hombre de bien puede hacerse malo, o por el tiempo, o por la fatiga, o por enfermedad, o por algún otro accidente. Pues ésta es la única acción mala: carecer de ciencia.” (*Protágoras*, 345c). ¿Por qué aquel que carece de ciencia es malo? No sólo se aleja de la verdad este sujeto, carece también del método o mecanismo para llegar a ella. Si la verdad es el único juez capaz de distinguir lo justo de lo injusto aquel que carece del mecanismo para llegar a la verdad no podrá tampoco distinguir lo justo de lo injusto, ejecutando acciones injustas como justas. Aquellos que conociendo la verdad visualicen esto, definitivamente los calificarán como “malos”.

Respecto a esto, Sócrates, “Decía también que la justicia y las demás virtudes son sabiduría, pues las acciones justas y todo cuanto se hace con virtud es bello y hermoso, y ni quienes las conocen podrían preferir otra cosa a cambio, ni quienes no las conocen podrían llevarlas a cabo, sino que errarían, aunque lo intentaran.” (*Recuerdos de Sócrates*, III) según Jenofonte. Errarían, aunque lo intentaran pues carecen de ciencia y por lo tanto de la verdad. Serían injustos con todos los demás e incluso con ellos mismos. En *Recuerdos de Sócrates* también encontramos que este

último estaba convencido de que los hombres buscan el bien, pero que es por la falta de conocimiento que yerran: "Creo que todos los hombres, eligiendo entre las posibilidades que tienen a su disposición, hacen lo que creen más ventajoso para ellos." (*Recuerdos de Sócrates*, III, 9, 4) Esto, sin embargo, suele representar grandes problemas. Anteriormente se habló de cómo los grandes dolores y placeres pueden perjudicar al cuerpo, y cómo este daño puede permear hasta el alma inmortal. Los hombres, según Sócrates, eligen el mayor placer y el menor dolor posible. El problema radica en la veracidad de la información obtenida y procesada referente a estos dos conceptos elementales para realizar esta elección.

Ahora bien, si como un hombre que sabe pesar, reuniendo lo placentero y reuniendo lo doloroso, tanto lo de cerca como lo de lejos, lo colocas en la balanza, dime cuál es mayor. Pues si pesas lo agradable frente a lo agradable, hay que preferir siempre lo que sea más en cantidad. Si los dolores frente a los dolores, lo menos y en menor cantidad. Si lo agradable frente a lo doloroso, que lo penoso sea superado por lo agradable; tanto si es lo inmediato por lo lejano, como si es lo de lejos por lo de más cerca, hay que elegir la acción en que eso se cumpla. (*Protágoras*, 356 a-c)

Sócrates hace una observación bastante iluminadora; después de hablar de los males y los dolores, de los placeres y las cosas buenas, con respecto a estos dice que los hombres escogen los placeres inmediatos. El placer en el instante, aunque a largo plazo traiga males y dolores. Él lo atribuye a que esto quizá ocurre por la comparación natural de escoger el mayor placer y el menor dolor o mal. Suena lógico, verdadero y hasta natural. Jamás alguien en su completo juicio escogería el mínimo placer que le trajera un gran mal o dolor. Más adelante se nos devela el problema: "A simple vista los mismos tamaños, de cerca, parecen mayores y de lejos más pequeños" (*Protágoras*, 356c). Esto lo conocemos como ilusiones ópticas o simple perspectiva. Un ejemplo muy claro es el

cuarto *Ames*¹¹, en dónde, por la disposición del piso, techo, y ángulo de estos, dos sujetos de la misma estatura de pie en cada extremo del cuarto lucen dispares; uno mucho más pequeño que el otro. En el caso de comparar placeres y dolores, “cerca” y “lejos” podrían ser trasladados a otra dimensión que no fuera el espacio, sino el tiempo. Decir que lo que hoy luce como un gran placer y mañana parezca traer un mínimo dolor -pues al estar posicionado en “mañana” parece distante y mucho más pequeño- es en realidad una ilusión “óptica” pero mental. Es así como nos damos cuenta qué, en realidad desconocemos la magnitud real de las consecuencias de ciertas acciones y esto nos lleva a errar por falta de ese conocimiento. Incluso quizá no del conocimiento puntual, sino de ignorar la propia existencia de lo que se llama perspectiva. Pongamos otro ejemplo, la conocida “resaca”. Cuando alguien decide beber alcohol en grandes cantidades, inclusive a sabiendas de que al otro día tendrá resaca, está confundiendo un gran placer con un gran dolor. El dolor de la resaca le parece distante -pequeño- en comparación con el placer de convivir en ese instante y pasársela bien. Inclusive dentro del momento en donde aún no llega la resaca y el sujeto se la está pasando bien, al estar en su presente -muy cerca- lo ve muy grande a comparación de la resaca distante del día siguiente.

Así creemos que sabemos que da resaca, pero el hecho de seguirlo haciendo a pesar de creer saber que sufriremos resaca nos dice que realmente no sabemos el daño que nos está causando pues seguimos prefiriendo un aparente placer mayor al dolor de la resaca (y enfermedades adyacentes). Dice Platón en el *Protágoras* entonces, “la

¹¹ Experimento psicológico y perceptual diseñado por el psicólogo estadounidense Adelbert Ames Jr. en 1946. Es una habitación construida de manera distorsionada que genera una ilusión óptica: desde un punto de vista específico parece un cuarto normal, pero en realidad sus paredes, suelo y techo están inclinados. Esto provoca que una persona en una esquina parezca mucho más grande o más pequeña que otra en la esquina opuesta.

acción que yerra por falta de conocimiento se lleva a cabo por ignorancia eso es el 'someterse al placer'." (*Protágoras*, 357d) Las personas se vuelven esclavos del placer y entre más placer reciban y mayor sea éste, más daño le harán a su cuerpo y más fácil permeará a su alma inmortal entrando así en el círculo vicioso del que hablábamos. En conclusión, Platón, define la ignorancia como "tener una falsa opinión y estar engañados en asuntos de gran importancia. Cuando se cree saber y no se sabe" (*Protágoras*, 358c). Si la gente realmente tuviera pleno conocimiento sobre el daño que le hace el alcohol en grandes cantidades, no sólo a su sistema nervioso, sino a su hígado, a su cerebro, a su juicio etc. Vislumbraría esta acción como lo que realmente es: un gran dolor y un gran mal, pues la cirrosis o la muerte por un accidente, o quedar en vergüenza por actuar con el juicio nublado, no serán nunca los menores dolores frente a tomar unas copas de más en un mismo instante, cuando podrían disfrutarse dosificadamente. En este mismo contexto encontramos también en el *Protágoras* lo siguiente: "Tales cosas no son malas por causar el placer mismo en el instante sino por lo que acarrearán luego (33e)." Así mismo cualquier cosa que brinde placer, si, al evaluar las consecuencias a largo o corto plazo son graves, debemos abstenernos de ellas. No por legalistas, ni anti-hedonistas, sino porque es muy probable que estemos confundiendo un bien con un mal mayor:

El hombre ansioso de riquezas y pobre de espíritu no escucha estos razonamientos, y si los oye piensa que debe burlarse de ellos y se lanzan sin pudor por todas partes, como un animal salvaje, sobre todo lo que sea capaz de comer y de beber, o sobre lo que pueda proporcionarle hasta la saciedad ese placer rastrero y burdo mal llamado amor. Está ciego y no ve el mal tan grande unido a cada uno de los delitos, la impiedad que acompaña sus latrocinios [...] (*Cartas VII*, 330d).

Al no ser capaces de visualizar el mal tan grande del que seremos víctima nos sentenciamos a la infelicidad.

La felicidad Suprema

Para Platón la felicidad no es un estado anímico. Es un equilibrio entre tu alma mortal e inmortal. Ceder ante el placer implica no hacer uso de la razón, sino más bien ignorarla. Ésta, como ya mencioné antes, es parte de nuestra naturaleza. Si te entregas por completo al placer estarías suprimiendo tu inteligencia y tu razón, que equivaldría a machucarte un dedo a conciencia: te haces daño a ti mismo.

¿Acaso también tú tienes una opinión semejante, o te parece que el conocimiento es algo hermoso y capaz de gobernar al hombre, y que si uno conoce las cosas buenas y las malas no se deja dominar por nada para hacer otras cosas que las que su conocimiento le ordena, sino que la sensatez es suficiente para socorrer a una persona?
(*Protágoras*, 352c)

“El conocimiento es capaz de gobernar al hombre” (*Protágoras*, 352c). Platón sostiene que la sensatez te permite discernir entre lo que realmente te conviene y lo que no. Es gracias a la clasificación de los objetos sensibles en sus géneros, que permite extraer de cada una su esencia y por lo tanto saber si compagina o no con alguna parte de ti (inmortal o mortal) (Conf. *Recuerdos de Sócrates*, IV, 5, 11) De este modo das a cada parte de ti lo que le conviene. Cuando tu ignorancia no te permite conocer las características de las cosas y por lo tanto tampoco te permite clasificarlas de manera correcta, vienen los errores. Puedes clasificar algo como conocimiento cuando sólo es una creencia, puedes clasificar algo como justo cuando realmente es injusto. Algo verdadero cuando en realidad es falso.

En el texto anterior del *Protágoras*, Sócrates expone que los placeres son engañosos, puesto que parecen presentarse como un bien cuando en realidad hacen un mal o son dolorosos a largo plazo y el error que comúnmente comete el ser humano es pensar que el placer es un bien en sí mismo y desestimar el dolor y mal que causa a largo plazo llamando así bien a algo que realmente es un mal. Esta confusión logra que el ser humano realice actos “perniciosos” sin tener el total conocimiento de que obra mal, sino creyendo que lo que persigue es un *bien*, aunque no lo parezca. Es decir, realmente está convencido de que, aunque parece malo para él representa un bien. Corregir esta costumbre no es para nada sencillo y también lleva tiempo. No se puede conocer algo en su totalidad en unos segundos de percepción. Así mismo, algunos conceptos se vuelven más claros haciendo comparaciones.

-Porque también vosotros habéis reconocido que se yerra por falta de conocimiento al errar en la elección de los placeres y dolores. Que eso son los bienes y los males. Y no sólo por falta de una ciencia, sino que además con lo anterior habéis reconocido que por la de una ciencia de medir. La acción que yerra por falta de conocimiento sabéis vosotros, sin duda, que se lleva a cabo por ignorancia. De modo que eso es el 'someterse al placer': la mayor ignorancia. (*Protágoras* 357e)

Resumiendo estas premisas, para ser felices, según la concepción de Platón, debemos ser justos y no se puede ser justo si no se conoce la verdad. Y para conocer la verdad es necesario ascender en el camino a la Idea del Bien. Una vez ahí la verdad nos servirá para darle el correcto valor a las cosas de modo que las comparaciones entre lo bueno y lo malo sean las más acertadas y podamos escoger siempre lo bueno ante lo malo guardando el equilibrio. Sócrates decía que para no enfermar el cuerpo o el alma deberían recibir lo propio y no otro elemento. Además, deberían ser en las cantidades convenientes. La única forma de sacarle ventaja a todo lo que tenemos a nuestra disposición o alcance es conocer lo que le convendría recibir a nuestro cuerpo y alma inmortal. Para obtener una “medida” de en qué cantidades se debe recibir cada cosa o medir correctamente un bien contrastado a un mal, debemos usar

nuestra sensibilidad como fuente primaria ya que medir es comparar. A su vez, tener conciencia de cuál es nuestra necesidad particular, así como la conformación individual de nuestro ser para darle exactamente conforme a su necesidad, ni más ni menos.

3 Capítulo III: El Camino del Autoconocimiento

3.1 El papel de la sensibilidad

Si es mi alma inmortal la que “piensa”, la que “sabe”, la que puede “conocer”, ¿cuál es el papel de la sensibilidad? Según Sócrates, en el *Timeo*, existen dos principios para el Universo:

1. Uno supuesto como modelo: inteligible y que es siempre inmutable.
2. Como imagen del modelo: que deviene y es visible. (48e)

Este último sería nuestro universo. Nosotros seríamos imagen también de un modelo inteligible e inmutable. La sensibilidad se convierte en un medio para recibir las impresiones del entorno de modo que se puedan razonar para emitir juicios que permitan llegar a la verdad. El ser humano tiene la capacidad de discernir, cuando cuenta con las herramientas correctas, lo que le conviene y lo que no.

En el camino hacia la Idea del Bien, encontramos que el primer peldaño se refiere a las imágenes. Imagen de todo para poder abstraerlo y “desmenuzarlo” en argumentos de todas las ciencias, sus causas, sus efectos, sus clases etc. La sensibilidad permite captar esta información para ser asimilada por el alma inmortal. No se puede “sentir” con el alma inmortal; sin embargo, de alguna forma se ha podido conectar el alma inmortal con la mortal y aquello que ocurre en la mortal se traduce en el lenguaje y forma de estimulación propia del alma inmortal impactándola directamente.

Si, por otra parte, digo que el mayor bien para un hombre es precisamente éste. Tener conversaciones cada día acerca de la virtud y de los otros temas de los que vosotros me habéis oído dialogar cuando me examinaba a mí mismo y a otros, y si digo que una vida sin examen no tiene objeto vivirla para el hombre, me creeréis aún menos. (*Apología de Sócrates*, 38a)

Para Sócrates vivir la vida sin la contemplación de este mundo sensible era una pérdida de tiempo puesto que de otra forma no se podría llegar a la verdad y se estaría viviendo en una mentira. La ascensión a la Idea del Bien empieza por esta contemplación. Los objetos que devienen de la Idea del Bien deberían compartir características similares o, al ser un subconjunto de la Idea del Bien, contener al menos una parte de esta Idea. Mediante estudiarlas, contemplarlas, compararlas y discursar sobre ellas se debería poder encontrar aquellos factores comunes que permitan describir la Idea del Bien, o por lo menos la parte que estos objetos sensibles contienen de ella.

En otro planteamiento que soporta esto, para Platón este mundo sensible se asemeja a una caverna y el salir de ésta al camino que se recorre para llegar a la Idea del Bien, describe de forma alegórica la condición humana respecto al conocimiento, a la Idea del Bien y a la verdad:

[...] Representate hombres en una morada subterránea en forma de caverna, que tiene la entrada abierta, en toda su extensión a la luz, En ella están desde niños con las piernas y el cuello encadenados, de modo que deben permanecer allí y mirar sólo delante de ellos, porque las cadenas les impiden girar en derredor la cabeza. Más arriba y más lejos se halla la luz de un fuego que brilla detrás de ellos; y entre el fuego y los prisioneros hay un camino más alto, junto al cual imagínate un tabique construido de lado a lado, como el biombo que los titiriteros levantan tan del ante del público para mostrar, por encima del biombo, los muñecos.

[...]

Imagínate ahora que, del otro lado del tabique, pasan sombras que llevan toda clase de utensilios y figurillas de hombres y otros

animales, hechos en piedra y madera y de diversas clases; y entre los que pasan unos hablan y otros callan.

[...] son como nosotros. Pues, en primer lugar, ¿crees que han visto de sí mismos, o unos de los otros, otra cosa que las sombras proyectadas por el fuego en la parte de la caverna que tienen frente a sí? [...] ¿Y no sucede lo mismo con los objetos que llevan los que pasan del otro lado del tabique?

[...] si dialogaran entre sí, ¿no te parece que entenderían estar nombrando a los objetos que pasan y que ellos ven?

Y si la prisión contara con un eco desde la pared que tienen frente a sí, y alguno de los que pasan del otro lado del tabique hablara, ¿no piensas que creerían que lo que oyen proviene de la sombra que pasa delante de ellos? ¿Y que los prisioneros no tendrían por real otra cosa que las sombras de los objetos artificiales transportados? (*República VII*, 514-515c)

Platón identifica el mundo sensible con aquellas imágenes proyectadas por el fuego en la pared de la cueva y la luz del fuego que las proyecta con la luz de nuestro mismo sol que nos permite ver imágenes del modelo inmutable. Esta sensibilidad permitía captar el primer nivel en el camino hacia la sabiduría y, con ayuda de la dialéctica, develar lo inmutable. Antonio Gómez Robledo va más allá al identificar el mito de la Caverna como la imagen de la condición humana en general.¹² Tanto Platón, como Sócrates, consideran que conocerse a sí mismo es esencial para llegar también a la Idea del Bien. En estas líneas donde se describe la cautividad de la razón del ser humano oprimida por los placeres: lo que se ve y lo que se siente dictaminan la “realidad”, también se menciona la condición del conocerse a sí mismo:

Pues, en primer lugar, ¿crees que han visto de sí mismos, o unos de los otros, otra cosa que las sombras proyectadas por el fuego en la parte de la caverna que tienen frente a sí? (*República VII*, 515a).

¹² Gómez Robledo, Antonio. (1982) *Platón...* P.p. 180-184.

Platón se da cuenta que el ser humano no sólo ignora lo que le rodea, sino que también a sí mismo. Posteriormente habla de la cura de esta ignorancia y de cómo se logra develar lo inmutable.

- Examina ahora el caso de una liberación de sus cadenas y de una curación de su ignorancia, qué pasaría si naturalmente les ocurriese esto: que uno de ellos fuera liberado y forzado a levantarse de repente, volver el cuello y marchar mirando a la luz y al hacer todo esto, sufriera y a causa del encandilamiento fuera incapaz de percibir aquellas cosas cuyas sombras había visto antes

[...] y si se le forzara a mirar hacia la luz misma, ¿no le dolerían los ojos y trataría de eludirla, volviéndose hacia aquellas cosas que podía percibir, por considerar que éstas son realmente más claras que las que se le muestran?

[...] y si a la fuerza se lo arrastrara por una escarpada y empinada cuesta, sin soltarlo antes de llegar hasta la luz del sol, ¿no sufriría acaso y se irritaría por ser arrastrado y, tras llegar a la luz, tendría los ojos llenos de fulgores que le impedirían ver uno solo de los objetos que ahora decimos que son los verdaderos?

[...]Necesitaría acostumbrarse, para poder llegar a mirar las cosas de arriba. En primer lugar, miraría con mayor facilidad las sombras, y después las figuras de los hombres y de los otros objetos reflejados en el agua, luego los hombres y los objetos mismos. A continuación, contemplaría de noche lo que hay en el cielo y el cielo mismo, mirando la luz de los astros y la luna más fácilmente que, durante el día, el sol y la luz del sol.

[...]Finalmente, pienso, podría percibir el sol, no ya en imágenes en el agua o en otros lugares que le son extraños, sino contemplarlo cómo es en sí y por sí, en su propio ámbito.

Después de lo cual concluiría, con respecto al sol, que es lo que produce las estaciones y los años y que gobierna todo en el ámbito visible y que de algún modo es causa de las cosas que ellos habían visto. (*República VII*, 515d-516c)

El camino hacia la Idea del Bien debe ser paulatino puesto que llegar a visualizar esta idea sería incluso lastimoso para los ojos y crearía una conmoción interna. Se debe ir paso a paso, visualizando las imágenes

del modelo, primeramente, después entenebrecidas para ir acostumbrando los ojos a la luz y finalmente poder verla cara a cara, dada nuestra condición. ¿De qué me sirve develar lo inmutable? Para Platón todo parte de la Idea del Bien. Es de ésta de donde todo se desprende y a la que todo tiende a regresar. Nuestro universo está basado en esa inmutabilidad para representarse en lo visible a nosotros. Si logramos develar esa inmutabilidad podríamos acomodar todo lo visible a su estado, posición y uso correcto sacándole el mayor provecho: exprimiéndole el Bien.

En la Alegoría de la caverna, Platón ilustra la ascensión a la Idea del Bien con el salir de la caverna. Siguiendo esta misma alegoría podemos imaginar el trabajo que cuesta ascender al conocimiento verdadero. Primeramente, si se quisiera hacer solo, resultaría casi imposible dada la condición de los grilletes y el hecho de ignorar la condición de estar oprimido. Alguien más debería venir para hacerle saber al sujeto oprimido, de la existencia del mundo fuera de la caverna. Quitarse el yugo y las cadenas resultará también doloroso y trabajoso. Se requiere educación, voluntad y esfuerzo. Para Platón, como ya lo hemos visto, el mundo sensible es el mundo de la opinión, la doxa (δόξα) y el mundo de lo inteligible el del conocimiento o ciencia (ἐπιστήμη). La δόξα es el modo primitivo del verdadero conocimiento. Se basa en las imágenes de las cosas y en la creencia. Es el punto de partida para arrancar el proceso dialéctico y proseguir en el camino hacia la Idea del Bien.

En *República VI*, 508c-509b Platón logra expresar la Idea del Bien y el conocer, gracias a una analogía con el Sol. Realizando él mismo este mecanismo de contemplar lo mutable para develar lo inmutable. Sócrates y Glaucón sostienen el siguiente diálogo:

-Entonces ya podéis decir qué entendía yo por el vástago del Bien, al que el Bien ha engendrado análogo a sí mismo. De este modo, lo que en el ámbito inteligible es el Bien respecto de la inteligencia y de lo que se entiende, esto es el sol en el ámbito visible respecto de la vista y de lo que se ve.

- ¿Cómo? Explicáte.

-Bien sabes que los ojos, cuando se los vuelve sobre objetos cuyos colores no están ya iluminados por la luz del día sino por el resplandor de la luna, ven débilmente, como si no tuvieran claridad en la vista.

-Efectivamente.

-Pero cuando el sol brilla sobre ellos, ven nítidamente, y parece como si estos mismos ojos tuvieran la claridad.

- Sin duda.

-Del mismo modo piensa así lo que corresponde al alma: cuando fija su mirada en objetos sobre los cuales brilla la verdad y lo que es, entiende, conoce y parece tener inteligencia; pero cuando se vuelve hacia lo sumergido en la oscuridad, que nace y perece, entonces opina y percibe débilmente con opiniones que la hacen ir de aquí para allá, y da la impresión de no tener inteligencia. (*República VI*, 508d)

Hasta estas líneas podemos entender lo que pasa en el camino a la Idea del Bien, si nos quedamos solamente en las imágenes o en los objetos del mundo sensible damos la impresión de no tener inteligencia. Continúa el diálogo...

-Eso parece, en efecto.

-Entonces, lo que aporta la verdad a las cosas cognoscibles y otorga al que conoce el poder de conocer, puedes decir que es la Idea del Bien. Y por ser causa de la ciencia y de la verdad, concíbela como cognoscible; y aun siendo bellos tanto el conocimiento como la verdad, si estimamos correctamente el asunto, tendremos a la Idea del Bien por algo distinto y más bello por ellas. Y así como dijimos que era correcto tomar a la luz y a la vista por afines al sol pero que sería erróneo creer que son el sol, análogamente ahora es correcto pensar que ambas cosas, la verdad y la ciencia, son afines al Bien, pero sería equivocado creer que una u otra fueran el Bien, ya que la condición del Bien es mucho más digna de estima.

- Hablas de una belleza extraordinaria, puesto que produce la ciencia y la verdad, y además está por encima de ellas en cuanto a hermosura. Sin duda, no te refieres al placer.

- ¡Dios nos libre! Más bien prosigue examinando nuestra comparación.

- ¿De qué modo?

-Pienso que puedes decir que el sol no sólo aporta a lo que se ve la propiedad de ser visto, sino también la génesis, el crecimiento y la nutrición, sin ser el mismo génesis.

-Claro que no.

-Y así dirás que a las cosas cognoscibles les viene del Bien no sólo el ser conocidas, sino también de él les llega el existir y la esencia, aunque el Bien no sea esencia, sino algo que se eleva más allá de la esencia en cuanto a dignidad y a potencia. (*República VI*, 508e-509a)

Es por medio de la virtud y la contemplación que se puede llegar a conocer la Idea del Bien. En especial, la justicia que establece orden y armonía en el ser y gobierna los actos. Para Platón es ésta la excelencia humana y lo que más se acerca a lo divino. (Cf. *República I*: 335c) Es de destacar que la ciencia y la verdad están en un nivel debajo de la Idea del Bien. Son afines a este pero de ninguna manera lo son en sí mismas.

En el *Menón* Platón nos habla un poco más del conocimiento y la concepción de este tras describir el diálogo que suscita una de las preguntas de Menón a Sócrates: “¿Cómo sabrás que encuentres lo que ignoras si lo ignoras?” (80d). A lo cual Sócrates le contesta: “el buscar y el aprender no son otra cosa en suma que una reminiscencia” (81d).

Platón expresa que el conocer no es algo nuevo, no es adquirir conocimiento o verdades sino simplemente recordarlas. Para él el alma se figura una cera maleable y el conocimiento un sello que se imprime en ella. Será mediante un maestro o un tutor que el alma inmortal podrá reconocer esas formas circunscritas en ella mediante la sensibilidad. Es como si al ver una manzana el alma inmortal encontrara dentro de sí la Idea de circularidad, y al ver la manzana algo en ella detonara unas campanillas de “encontré una similitud de algo dentro de mí con algo fuera de mí”. Como si un círculo dorado se dibujara alrededor de la manzana, se separará de ésta y viajara a la forma de circularidad dentro del alma inmortal y encajara. Conforme se encuentren más y más objetos que participen de la circularidad estos “círculos dorados” viajarán continuamente a la forma dentro del alma inmortal ahondando el surco dentro de ella haciéndose más profundo.

Dentro del diálogo Sócrates demuestra lo anterior tomando a un sirviente de la casa de Menón, quien no ha recibido instrucción en ciencias matemáticas ni geométricas. Traza ciertas figuras en un papiro y aplica la mayéutica de forma que por el simple análisis de ciertas premisas este sirviente puede expresar lo que es una fracción y el área de una figura. (Cf. *Menón*, 81e -85b) Incluso no sabiendo que eso es lo que está haciendo.

“Es necesario que lo que ahora no conozcas te pongas valerosamente a buscarlo y a recordarlo” (*Menón*, 86b).

¿Por qué valerosamente? ¿Por qué se necesita valor para conocer? Recordemos la concepción de Platón en cuanto a la Idea del Bien como un símil del Sol:

Bien sabes que los ojos, cuando se los vuelve sobre objetos cuyos colores no están ya iluminados por la luz del día sino por el resplandor de la luna, ven débilmente, como si no tuvieran claridad en la vista. [...] Pero cuando el sol brilla sobre ellos, ven nítidamente, y parece como si estos mismos ojos tuvieran la claridad. (*República VI*, 508c-509b)

Describe que la Idea del Bien es la que ilumina las cosas de forma que puedas verlas nítidamente, es decir, a la luz de la verdad. La Idea del Bien le da la verdad a las cosas para que puedan ser conocidas. La verdad, es así mismo, esa luz dolorosa a los ojos acostumbrados a las tinieblas. Es cambiar una opinión o una doxa que ha ahondado neciamente un surco deformándolo en el alma inmortal.¹³ El problema en sí no es la ignorancia, sino esa determinación de hacer encajar las piezas en donde se quiere y no en donde se debe. Y más aún despreciar el consejo de los que tienen sus piezas correctamente posicionadas. Se necesita valor para aceptar la verdad, se necesita valor para reordenar las piezas (aunque duela), y se necesita valor para pedir el consejo y dirección de aquellos que saben la correcta correspondencia.

¹³ Las Ideas no se pueden deformar, son inmutables; sin embargo, pensemos que, como en un rompecabezas, pudiéramos forzar la correspondencia de una pieza con otra aunque se quedaran espacios y no compaginara del todo. Es incorrecto pero posible.

Los objetos sensibles, aunque participan de la Idea del Bien, carecen de una de sus partes: la razón. El ser humano es el único “objeto sensible” que lo posee. Para comprender entonces de manera más completa la Idea del Bien, es necesario también ocuparnos del conocimiento de nosotros mismos. Somos el único “objeto sensible” en el cual se refleja esta cara de la Idea del Bien y su parte más divina: la inteligencia o razón.

3.2 Conócete a ti mismo

Un primer paso para la felicidad según Sócrates es el conocerse a sí mismo. En sus palabras:

Porque los que se conocen así mismos saben lo que es adecuado para ellos y disciernen lo que pueden hacer y lo que no. Haciendo únicamente lo que saben, se procuran lo que necesitan y son felices, mientras que se abstienen de lo que no saben. Con lo cual no cometen errores y evitan ser desgraciados. (*Recuerdos de Sócrates, IV, 2,26*)

Sin embargo, no sólo conocerse a sí mismo traería beneficios. La Idea del Bien tendría que ser también conocida para poder identificar en cada elemento sensible o inteligible lo que es bueno por sí mismo para después hacer el análisis de qué tanto o en qué forma me conviene “consumirlo”. Así que, por un lado, tenemos la Idea del Bien y por otro la templanza. Esta nos permitirá someter a la sensibilidad para mantener las pasiones dominadas de modo que no afecte el correcto funcionamiento de la sensibilidad. Afectando la impresión de las formas en el alma inmortal.

Ninguna ciudad podría mantenerse tranquila bajo las leyes, cualesquiera que sean, con hombres convencidos de que deben dilapidar todos sus bienes en exceso y que crean que deben permanecer totalmente inactivos en todo lo que no sean banquetes, bebidas o esfuerzos en busca de placeres amorosos. (*Carta VII, 326d*)

Aquí, Platón, resalta la templanza como un camino hacia el equilibrio que él traduce como felicidad. Así vamos entreviendo que para Platón el camino a la felicidad está trazado también por la virtud.

¿En qué se diferencian un hombre sin dominio de sí mismo y la tierra más obtusa? Porque un individuo que no examina lo mejor, si no que busca por todos los medios hacer lo más agradable, ¿En qué se diferencia de la más irracional de las alimañas? Únicamente los que se dominan pueden examinar las cosas que más importan, seleccionarlas por clases con palabras y hechos y elegir lo mejor para abstenerse de lo peor. (*Recuerdos de Sócrates*, IV, 5, 11)

Utilizar la razón y el conocimiento para elegir lo mejor, para develar la inmutabilidad en todo lo mutable. Necesitamos del conocimiento y la virtud para conocernos a nosotros mismos y alcanzar la felicidad. Del conocimiento para develar lo inmutable y de la virtud para alcanzar la Idea del Bien de modo que ésta engendre todas nuestras acciones.

Generalmente el conocerse a sí mismo en Platón va orientado hacia aquellos quienes intentan desempeñar un cargo público, como Alcibiades, pues para la cultura griega el hombre que sepa cuidar de sí mismo puede con más facilidad comprender a los demás y cuidarles como a sí mismo. Por lo tanto, una comprensión sobre uno mismo le permite al sujeto extenderla hacia los que le rodean.

Puede sonar trivial si se enfoca desde el punto de vista psicológico o emocional, pero en realidad conocerse a sí mismo refleja un conocimiento bastante elevado. No sólo permite discernir sobre los objetos sensibles que nos son convenientes consumir o adquirir, sino que también nos permite evaluar actos morales que son mucho más abstractos que el beneficio nutricional o emocional de algunos objetos sensibles.

En su reflexión sobre las aporías del conocimiento de sí según Platón, Vigo analiza hacia dónde debe dirigir la mirada, aquel que espera conocerse a sí mismo. Concluye que, dado que el alma no puede acceder

de manera directa o no mediada a sí misma, debe orientar su mirada hacia lo que en ella hay de divino: la inteligencia y la sabiduría.¹⁴

La mejor forma de conocerse a sí mismo es mirando hacia tu parte más divina, la inteligencia, y a su vez a la divinidad misma. ¿Por qué a la divinidad? Para Platón la divinidad es la máxima expresión de la virtud, las contiene todas. Nunca un ser humano podrá ser como la divinidad, pero parte de su felicidad consiste en parecerse a ésta.

Los males no pueden desaparecer pues es necesario que exista siempre algo contrario al bien. Los males no habitan entre los dioses, pero están necesariamente ligados a la naturaleza mortal y a ese mundo de aquí. Por eso es menester huir de él (el mundo) hacia allá (dioses) y la huida consiste en hacerse uno tan semejante a la divinidad como sea posible, semejanza que se alcanza por medio de la inteligencia con la justicia y la piedad. (*Teeteto* 176a, b)

3.3 Conoce a la divinidad

Así como los espejos son más claros, más puros y más luminosos que el espejo de nuestros ojos así también la divinidad es más pura y luminosa que la parte mejor de nuestra alma.

Mirando a la divinidad empleamos un espejo mucho mejor de las cosas humanas para ver la facultad del alma y de este modo nos vemos y nos conocemos a nosotros mismos. (*Alcibíades I*, 133c)

Platón estableció la teoría de las Ideas y la dialéctica como camino hacia la verdad. Plotino retomó esas ideas y las transformó en una filosofía espiritual donde todo emana del Uno y el alma inmortal busca regresar a él. En su estudio sobre la autoconciencia de Plotino, Vigo señala que el símil del espejo resulta acertado: al utilizar un medio distinto de sí mismo y, sin embargo, verse reflejado, el alma obtiene una “reflexión” que le permite contemplar aquello que escapa a la simple vista. En otras

¹⁴ Vigo, Alejandro. (2024). *Dialogar...*, p.p. 125-129

palabras, volver la mirada hacia la divinidad se convierte en un medio de reflexión y autoconocimiento.¹⁵

Es de destacar que para conocerse a sí mismo Platón no alude a la contemplación de uno mismo, sino que se tenga que mirar a “algo” para poder verse a sí mismo. Pudiera ser entonces que Platón visualizara a la divinidad como aquel modelo inmutable del cual provienen todas las cosas, la Idea del Bien o el universo inteligible en su totalidad. Pareciera que, en esta concepción el método de contemplación o ascensión a la Idea del Bien estuviera invertido. No vamos de lo más bajo (sensibilidad) a lo más alto (la Idea del Bien); pareciera que para conocernos a nosotros mismos (mutabilidad) primeramente hay que ver a la inmutabilidad. ¿Acaso Platón considera al ser humano como inmutabilidad? ¿Por qué está invertido el método? ¿O es que acaso al ser nosotros devenir, pero estar también conscientes de ello no podemos mirar a nada más que lo único que nos refleja? Más bien es que una vez vistas todas las imágenes del devenir de nuestra misma especie o del universo completo podemos llegar a la conclusión de que hay algo más y es cuando volteamos al único espejo disponible: la divinidad.

Con el fin de alcanzar la felicidad hay que buscar lo divino en todas partes, en la medida en que nos lo permita nuestra naturaleza.
(*Timeo*, 69a)

En algún momento, según Platón, tras identificar que la parte racional del alma es lo más divino y encontrarla en todo el devenir humano el paso siguiente sería reconocer un factor común en él: la divinidad.

Quien quiera que la mira [a la razón] y reconoce todo lo que hay de divino un dios y una inteligencia también se conoce mejor a sí mismo.
(*Alcibíades I*, 133c)

Esto indica que la parte más divina del ser humano, la inteligencia, es a su vez una imagen de la divinidad y que al encontrarse en todos los seres humanos puede verse como devenir de algo inteligible superior a éstos.

¹⁵ Vigo, Alejandro. (2024). Dialogar..., p.p. 271-275

Esta reflexión también permite desestimar de cierta forma el valor de la sensibilidad, si la sensibilidad es un devenir y en ocasiones la consideramos de suma importancia o de suma belleza entonces su modelo inmutable debe ser mucho mayor en estos atributos. Eso definitivamente nos impulsa a dirigirnos hacia la fuente y no a permanecer en el devenir.

En este sentido, concuerdo con el pensamiento de Vigo cuando afirma que “el único camino transitable para el ser humano, cuando trata de obtener genuino conocimiento, ha de comenzar necesariamente por el reconocimiento de la propia ignorancia”.¹⁶ Este reconocimiento no es una derrota, sino el punto de partida indispensable para que el alma se eleve desde lo sensible hacia lo inteligible, y finalmente hacia la contemplación de la divinidad como fuente última de verdad y de bien.

¹⁶ Vigo, Alejandro. (2024). Dialogar..., p.106

SEGUNDA PARTE: LA NECEDAD COMO ENFERMEDAD DEL ALMA Y SU CURACIÓN

4 Capítulo IV: Diagnóstico de la Enfermedad del Alma

4.1 Definición de la Enfermedad del Alma: La necedad

El comienzo de la sabiduría es el temor del Señor, los necios desprecian la sabiduría y la disciplina Proverbios 1:7

El comienzo de la sabiduría es el temor del Señor, conocer al Santo implica inteligencia. Proverbios 9:10

[...] Principio de la sabiduría es el temor del Señor. Salmos 111:10.¹⁷

Según la exposición platónica con respecto a la sabiduría, si el alma inmortal y mortal, no se encuentran en buenas condiciones no se puede continuar en la ascensión a la Idea del Bien. Platón nos ha dejado claro que la arrogancia, es uno de los principales obstáculos en el camino, que él mismo clasifica como enfermedad del alma.

Si nuestra alma inmortal se infesta de ignorancia arrogante, quedaremos en ese estado eternamente; es la forma más efectiva de hacer esclavo a alguien. Cuando no se sabe la verdad sobre alguna cuestión es difícil tomar buenas decisiones y dejar de equivocarse. No se puede decidir qué es lo mejor y lo peor para uno mismo. Uno se vuelve blanco fácil de la persuasión de otros, la manipulación y las mentiras de otros o de uno mismo.

Aquí conviene recapitular lo ya señalado: el único camino transitable hacia el conocimiento genuino ha de comenzar necesariamente por el reconocimiento de la propia ignorancia (Vigo 2024). Sólo desde esa humildad inicial puede el alma librarse de la arrogancia y disponerse a la búsqueda de la verdad.

Tener esta enfermedad del alma nos condena a una eternidad en confusión, eligiendo siempre lo peor, inseguros, vulnerables y esclavos de nuestros deseos y placeres, esos que al principio parecen inofensivos y después acarrear grandes males, en resumen: infelices, en riesgo de enfermedad o muerte y continuamente “errando al blanco”.

¹⁷ Sagrada Biblia. Versión oficial de la Conferencia Episcopal Española. Editorial BAC

El Antiguo Testamento, también maneja este concepto de ignorancia arrogante, sin embargo, el término que utiliza es el de “necedad”.

4.2 El Necio: Características

El Antiguo Testamento define la necedad no como una simple falta de inteligencia, sino como una insensatez moral y espiritual que se opone activamente a Dios y a su sabiduría. Es una condición del corazón que se manifiesta como una ignorancia voluntaria, una ceguera autoimpuesta, y una obstinación arrogante. El necio es, en esencia, alguien que se cree sabio en su propia opinión y, por lo tanto, rechaza el conocimiento y la corrección divinos.

Por su parte, San Agustín, en su sermón 160¹⁸, identifica al arrogante o necio como aquel que se gloria en sí mismo. Concluye su sermón con la reflexión de que, así como el médico es distinto del sujeto enfermo, del mismo modo el enfermo nunca podrá sanarse a sí mismo.

Esto es importante ya que sienta una de las características del necio que veremos en nuestro caso de estudio: Job.

Definición de la Necedad Bíblica (Ignorancia Arrogante)

La necedad es el polo opuesto de la sabiduría. Mientras que la sabiduría comienza con el "temor del Señor " (Proverbios 9:10), la necedad se define por la ausencia de este temor. Es un estado de rebelión, no solo de desconocimiento.

La necedad, implica un rechazo a la corrección y la disciplina. El necio no escucha. Su arrogancia le impide aceptar cualquier consejo que contradiga su propia visión del mundo.

El necio piensa que es recto su camino, el hombre sabio escucha los consejos. Proverbios 12:15

¹⁸San Agustín. *Gloriarse en el Señor*, Sermón 160. Trad. Pío de Luis Vizcaíno, o.s.a.

El necio también se engaña a sí mismo creyendo que sus decisiones son las correctas, sin buscar una verdad superior.

El sabio teme y se aparta del mal, el necio arrogante se cree seguro. Proverbios 14:16

La máxima expresión de la necedad, según el Antiguo Testamento, es rechazar la existencia de Dios, lo que lo mantiene en su condición de ignorancia y de errar continuamente al blanco.

Dice el necio para sí: «No hay Dios». Se han corrompido cometiendo execraciones, no hay quien obre bien. Salmos 14:1

Existen alrededor de 73 versículos en los libros sapienciales que nos describen como se ve, actúa y piensa un necio; varios de ellos empatando con la descripción del “malo” de Platón/Sócrates.¹⁹

4.3 Job como un caso de "necedad"

Aunque Job en el relato es descrito como un hombre "íntegro" y "justo," su condición inicial se puede ver como una forma de necedad desde la perspectiva de la sabiduría divina. El relato está construido de una forma que nos hace creer que en realidad a los ojos de todos (incluso de Dios) él es un hombre justo y bueno.

Incluso sin mirarlo a través de los ojos de la divinidad, podemos considerar a Job como un caso arquetípico del hombre común realizado en la mejor versión de sí mismo. Job personifica al ser humano más sabio e íntegro entre todos los existentes.

¹⁹ En su estudio de los diálogos socráticos de Platón (pp. 83-85), Vigo señala la evolución del filósofo como autor: en sus obras tempranas se aprecia cómo se apega a los diálogos de Sócrates, mientras que con el paso del tiempo Platón desarrolla ideas propias. Afirma que “Platón nunca escribió diálogos que pudieran considerarse puramente socráticos [...]” (p. 89). Menciona además que en varias ocasiones Platón ni siquiera aparece como interlocutor y, en algunos casos, reescribe diálogos en los que no estuvo presente (pp.195). Por ello resulta difícil distinguir entre Sócrates y Platón, y es la razón por la que en este escrito se utiliza dicho término, a diferencia del capítulo anterior donde se le atribuía la autoría. ¹⁹ Vigo (2024)

Este personaje representa el nivel más alto de moralidad, justicia y demás virtudes que puede llegar a alcanzar un hombre representando a la humanidad.

La figura de Job puede ser comprendida también desde la perspectiva de Carl Gustav Jung, fundador de la psicología analítica, quien en su obra *Respuesta a Job* (1952) lo interpreta como un arquetipo de la confrontación humana con el sufrimiento, la justicia divina y la necesidad de individuación.

Jung ve en Job, así como se plantea en esta tesis, un representante de muchos. Jung mismo se identifica con Job, haciendo más palpable mediante esta proyección la psique de Job. Jung escribe: “Con ello” - hablando de su opinión-, “damos expresión a una voz que habla por muchos que sienten de la misma manera; lo que intentamos es dejar que hable el estremecimiento provocado por la visión nada encubierta de la ferocidad y desconsideración divinas.”²⁰

Jung observa que Job se percibe a sí mismo como un ser frágil, pequeño, destructible e impotente. Define a la divinidad como algo superior a Job y a Job extraordinariamente susceptible.

Lo interesante de esta percepción, es que Job -correctamente identificado por Jung- solamente percibe esta condición después de que Yahvé “lo hiere”. Antes de esa experiencia, Job se consideraba el más justo, noble, sabio, ecuánime, razonable, santo y piadoso. No se trata de que Job realmente encarnara todas esas virtudes y que Yahvé, de manera injusta, lo haya herido para mostrar su peor parte. Más bien, lo que revela Jung es que Job —y con él todos nosotros— somos vulnerables y limitados en lo más profundo, aunque no lo sepamos ni podamos reconocerlo hasta que la prueba (el examen) nos lo muestra.

Pasada la prueba se devela la verdad dejando evidente su ignorancia arrogante y su incapacidad para detectarla. Su justicia era limitada a su entendimiento humano, y su ignorancia sobre quién es Dios lo llevó a la arrogancia.

²⁰ Jung, Carl Gustav. *En respuesta a Job*. Fondo de Cultura Económica, 1964. p. 13.

En apariencia Job conoce quién es Dios, no sólo en la descripción de sus atributos sino incluso en aquello que Dios desea.

Es por eso, que como lo indica el relato, Job cumple con sus responsabilidades morales y religiosas dando a entender que lo hace para agradar a Dios, y en el caso de sus hijos para evitar la ira de Dios sobre éstos.²¹

Sin embargo, esto no parece funcionar ya que todos sus hijos mueren tras una devastadora tragedia.²² Aun así, Job no lo atribuye a Dios, pero no queda satisfecho con los hechos ya que en su propia opinión él ha hecho todo lo que Dios pide.

El relato prosigue a registrar un supuesto diálogo entre tres sabios del medio oriente: Elifaz temanita, Zofar naamatita y Bildad suhita, el cual tiene lugar después de que Job resulta blanco de las acusaciones de Satanás; el mismo personaje que le sugirió a Eva que su opinión resultaba mejor que la verdad misma. Job es afectado entonces en todo lo que posee, bienes materiales, relaciones personales y salud. Satanás ha solicitado esta intervención bajo la premisa de que un hombre es justo y piadoso sólo si obtiene algún beneficio de lo mismo y no porque Dios sea superior a todo esto. O, en otras palabras: el hombre no busca el Bien sino lo que este engendra, lo tangible y no lo inteligible. Dentro de sus acusaciones, Satanás hace hincapié en que si alguien fuera bueno en la tierra no lo sería por identificar lo inmutable como superior a lo mutable, sino por interés sensible.

Satán contestó al Señor: «¿Y crees que Job teme a Dios de balde? ¿No has levantado tú mismo una valla en torno a él, su hogar y todo lo suyo? Has bendecido sus trabajos, y sus rebaños se extienden por el país. Extiende tu mano y daña sus bienes y ¡ya verás cómo te maldice en la cara!». (Job 1:9-11).

En el ensayo mencioné que el malo es malo por ignorancia. Por ignorar que es en realidad lo *bueno*, lo *bello* y lo *verdadero*; si el ser humano no estuviera engañado sobre estas cosas desearía el Bien no importando lo

²¹ Job 1:1, Job 1:5, Job 31:1

²² Job 1:13-19

demás, como las riquezas o los grandes placeres. Es interesante cómo Satanás argumenta que incluso aquellos que parecen inclinarse por el Bien están engañados en esto y es tras los beneficios tangibles que Dios podría ofrecer, que el ser humano va, no tras Dios en sí mismo. Y tiene razón, en la condición actual, incluso el hombre más justo -según la perspectiva humana- es incapaz de detectar su ignorancia arrogante. A lo largo del relato, se deja en claro la condición del hombre y cuál debería ser su redención: reconocer la propia ignorancia arrogante. Sin embargo, el relato nos deja ver que no está en los hombres identificar este mal. Así como en la alegoría de la caverna de Platón, alguien de afuera es quién podría mostrarle al ser humano su verdadera condición para dar el primer paso a la cura final de la ignorancia arrogante.

Los tres hombres sabios del relato cometen graves errores al querer consolar a Job. Son ejemplos claros de creer saber lo que no se sabe. Los tres argumentan contra Job diciéndole que deje de hacerse la víctima, que si le ocurren cosas malas es porque él es malo. Que no debería exigir la verdad por parte de Dios pues es clara y obvia, que no debería cuestionar para nada a Dios porque éste sabe lo que hace y seguro el que está mal es él. Creen que saben lo que pasa, creen que saben lo que es Dios, creen que saben la verdad, creen que saben qué se puede y qué no se le puede exigir a Dios.

La imagen que tenemos es la de la ignorancia arrogante. Los amigos de Job lo juzgan sin saber realmente su condición. Lo tachan de inicuo, injusto y malo. Su ignorancia y arrogancia no radica en la falsedad de sus argumentos, sino en creerse de una condición diferente a la de Job y deliberadamente ignorar la verdad de las circunstancias que los rodean en el día a día. Tienen la osadía de poner palabras en la boca de Dios, acusando y condenando a Job. ¿Cómo sabemos que sus juicios provienen de la ignorancia arrogante? El mismo relato nos dice que Dios, declara que lo que han dicho estos sabios proviene del error:

Cuando el Señor terminó de decir esto a Job, se dirigió a Elifaz de Temán: «Estoy irritado contra ti y contra tus dos compañeros, porque

no habéis hablado rectamente de mí, como lo ha hecho mi siervo Job.
(Job 42:7)

De las falacias o errores que comenten sus amigos al realizar sus juicios encontramos: la pobreza se la atribuyen a los malos, la enfermedad a los malos, la falta de alegría a los malos; si mantienes tus riquezas entonces estás obrando bien, si las pierdes es porque robaste u ofendiste a Dios; pero Job les hace notar que hay malos que obtienen riquezas y que si bien su final siempre es trágico por la naturaleza de lo que sus actos engendran, no puede uno emitir un juicio tal, como si se es bueno o malo con respecto a tus bienes: salud, dinero, amistades etc. Al menos en contraste, Job recurre a la contemplación en lugar de a la suposición. ¿Pensaba así desde un principio o es ahora cuando se encuentra en esta situación que su intelecto le permite a base de contrastes detectar estas circunstancias?

Job argumenta respecto a su causa:

«Sé muy bien que es así: que el mortal no es justo ante Dios. Si quiere pleitear con él, de mil razones no le rebatirá ni una. Él es sabio y poderoso, ¿quién le resiste y queda ileso? [...] Si cruza junto a mí, no lo veo; me roza, al pasar, y no lo siento; si en algo hace presa, ¿quién se lo impedirá?, ¿quién le reclamará: “Qué estás haciendo”? [...] *multiplica sin motivo mis heridas*, no me deja ni tomar resuello, me tiene saciado de amargura. Si se trata de fuerza, ahí está su poder; si es cuestión de justicia, ¿quién lo emplazará? Aun teniendo razón, mi boca me condenaría; *aun siendo inocente, demostraría mi culpa*. ¿Soy inocente? Ni lo sé. Desprecio mi existencia. Pero es lo mismo. Solo digo una cosa: *él destruye igual al inocente que al culpable*. Si irrumpiera una peste mortífera, *se burlaría del dolor del inocente*. (Job 9:2-23).

El argumento de Job es universal, culpar a Dios de toda la injusticia del universo; Job representa a toda la humanidad en su pensar: “Yo obro bien, soy justo, soy bueno, no merezco el mal”. Job también está convencido de que es Dios quien le infringe el mal. Carl Jung como Job,

cree también que es Yahvé quien le hace injusticia y violencia.²³ Sin embargo, el relato dice una cosa muy distinta: Satanás es quien pide permiso para herir y quien hiere, autor intelectual y autor material. Yahvé sólo lo autoriza, no lo detiene, pero no es de su mano de dónde la injusticia y la violencia surgen. Esto es crucial para derribar el argumento de que Job está en lo correcto. Job **ignora** quién realmente es quien le infringe el mal. Y mientras lo ignora también asegura que Yahvé es un abusivo, prepotente y despiadado, falto de bondad y misericordia. Contrario a las características que los libros sapienciales le atribuyen una y otra vez como la bondad, justicia, misericordia y sabiduría.

Jung, presenta un cuadro hermoso (visualmente) de la psique de los devotos a Yahvé. En su libro “En Respuesta a Job” parafrasea el Salmo 89²⁴ atribuido al Rey David con estas palabras:

Presta atención por fin a lo que haces, y deja de encolerizarte absurdamente. Es realmente grotesco que te irrites tanto contra las pobrecillas plantas, que, si no crecen, es también por culpa tuya. Podrías haber sido antes más inteligente y haber cuidado bien el jardincillo que tú mismo plantaste, en lugar de pisotearle. ²⁵

²³Jung, Carl Gustav. (1964) *En respuesta...*, p. 16

²⁴ Puntualmente los versículos que para Jung muestran que Yahvé encolerizado ha violado una de las promesas hechas a David (mencionada en el mismo Salmo, que estipula que su reino será para siempre, cabe destacar que esta interpretación de Jung tampoco es correcta ya que la promesa de un reinado eterno se presume habla del Mesías y no del Rey David, quien violando él primeramente el pacto con Yahvé obtiene como consecuencias el “abandono” de este) poniendo al descubierto su infidelidad y su temperamento errático, características que, de ninguna manera la tradición bíblica le atribuye nunca a Yahvé; los versículos dicen 39-47:

Tú, encolerizado con tu Ungido, lo has rechazado y desechado;
has roto la alianza con tu siervo y has profanado hasta el suelo su corona;
has derribado sus murallas y derrocado sus fortalezas;
todo viandante lo saquea, y es la burla de sus vecinos.
Has sostenido la diestra de sus enemigos y has dado el triunfo a sus adversarios;
pero a él le has embotado la espada y no lo has confortado en la pelea;
has puesto fin a su esplendor y has derribado su trono;
has acortado los días de su juventud y lo has cubierto de ignominia. (Pausa)
¿Hasta cuándo, Señor, estarás escondido y arderá como un fuego tu cólera?

²⁵ Jung, Carl Gustav. (1964) *En respuesta...*, p. 19

Jung se identifica con Job en su manera de pensar y sentir. Para él, Yahvé ha mostrado una gran debilidad al dejarse influir por un ser ajeno a Él, desatando toda su ira sobre un inocente: Job. Asimismo, Jung ve reflejado en Job al rey David, otra víctima de la falta de templanza divina. Sin embargo, cualquiera que conozca la historia completa de David difícilmente lo consideraría inocente. En todo caso, este paralelismo constituye un cuadro sugestivo que ilustra con precisión - de ahí el adjetivo *hermoso*- el argumento que deseo desarrollar.

Me resulta significativo que haya elegido precisamente este salmo y que lo haya interpretado en un lenguaje coloquial, como si tradujera lo que David quiso expresar en términos más cercanos. Gracias a esta operación hermenéutica me resulta evidente como Jung bien podría estar tomando el lugar de un observador neófito en la jardinería.

Como podemos percibir, el tono del párrafo es reprochador, crítico, y de regaño. El lenguaje es confrontativo y acusa directamente a Yahvé de un mal comportamiento. Cuando dice "Presta atención por fin a lo que haces", "deja de encolerizarte absurdamente", bien podría estar observando a un jardinero experto podando a diestra y siniestra las "pobrecillas plantas" o arrancando hierbajos y echándolos al fuego, hierbajos que para el neófito lucen todos iguales. Jung parece un neófito que desconoce que la herida causada en la planta al podar es para redirigir su crecimiento y hacerla saludable.

Jung utiliza adjetivos fuertes y negativos para describir las acciones, como "absurdamente" y "grotesco" ("Es realmente grotesco que te irrites tanto"), señala también que la culpa de la situación (que las plantas no crezcan) recae en Yahvé ("es también por culpa tuya", "Podrías haber sido antes más inteligente"). Jung suena como Job, a diferencia de éste, Jung incluye una ironía al llamar a las plantas "pobrecillas" y al contrastar la acción de plantar con la de "pisotearle" el jardincillo, lo cual subraya lo contradictorio y destructivo de la conducta. Para Jung, Yahvé es ese que violenta y practica injusticia contra las plantas de su propio jardín. Yahvé sin embargo es el creador del jardín y por lo tanto el jardinero experto.

Jung también utiliza verbos en imperativo ("Presta", "deja"), lo que refuerza la intención de dar una orden o regañar. Un neófito ignorante ordenando y regañando al jardinero experto. En resumen, el párrafo busca llamar la atención de Yahvé de manera brusca para corregir su actitud y señalar su falta de cuidado y temperamento descontrolado.

Si este fragmento está dirigido a un jardinero experto que está realizando una técnica específica (poda para redirigir el crecimiento) y el observador (el que emite el párrafo) es un neófito (principiante o inexperto), el sujeto en cuestión (el emisor del párrafo) se calificaría como un *Arrogante* o *Prepotente*. El neófito claramente asume una posición de superioridad y conocimiento ("Presta atención por fin a lo que haces", "Podrías haber sido antes más inteligente") sin tener la base o la experiencia para juzgar el trabajo.

Al emitir juicios de valor negativos ("absurdamente", "grotesco") y acusar de negligencia ("pisotearle") sin entender la razón técnica de las acciones del jardinero (la poda experta) evidencia su ignorancia o como venimos explorando, su necesidad.

Este neófito no sólo es ignorante y arrogante, también se inmiscuye en una tarea ajena que no comprende, ofreciendo críticas y consejos no solicitados y totalmente equivocados, como los amigos de Job. Éste pobre neófito interpreta un proceso intencional y beneficioso (la poda de crecimiento) como un acto de ira, destrucción, o incompetencia. Su inexperiencia lo lleva a malinterpretar completamente la situación.

En este contexto, el párrafo se convierte en un ejemplo de la ignorancia que juzga a la experiencia, haciendo que el tono reprochador y crítico suene completamente ridículo o injusto para el lector que conoce la verdadera dinámica.

Por eso me alegra que un experto -en este caso reconozco que no es un neófito ni un ignorante- en el ámbito psicoanalítico haya venido a mostrarme lo que realmente dice Job entre líneas. Al leer el relato, no queda del todo claro si Job es culpable de algo o verdaderamente inocente; sin embargo, este análisis psicoanalítico, realizado con rigor por un especialista, resulta tan lúcido que merece admiración. Cabe señalar, no obstante, que Jung es experto en el análisis de lo humano, no

de lo divino. Su conocimiento radica en el ámbito de la mente y conducta humana no así la de Dios ni su conducta.

La finalidad de Satanás, por otro lado, siempre ha sido, desde el Edén, nublar a tal punto la razón del humano de modo que tome su propia opinión –moldeada por su percepción y sus sentimientos- como la verdad en lugar de lo que en realidad es:

Satán contestó al Señor: «Piel por piel; por salvar la vida el hombre lo da todo. Extiende tu mano y hiérela en su carne y en sus huesos. ¡Verás cómo te maldice cara a cara! ». (Job 2:3-5)

Esto nos sonará conocido, ¿no decía Sócrates que al alma no le serían de utilidad nunca, los grandes dolores ni los grandes placeres? ¿No decía también que los grandes dolores eran capaces incluso de expulsar el conocimiento? Parece que “la serpiente” piensa igual. Su plan era que Job perdiera la razón, se rindiera ante su ignorancia abrazando su arrogancia de modo que sus razonamientos lo llevaran a volverse contra lo más divino: la sabiduría.

Entonces hirió a Job con llagas malignas, desde la planta del pie hasta la coronilla. [...] Su mujer le dijo: «¿Todavía persistes en tu honradez? Maldice a Dios y muérete». Él le contestó: «Hablas como una necia. [...] A pesar de todo, Job no pecó con sus labios. (Job 2:7-10).

La palabra hebrea que se menciona en este versículo para *pecó* es נָפַח (se translitera como **hata'** o simplemente hata). En su sentido más básico y literal, la palabra **hata'** significa "errar el blanco," "fallar el objetivo" o "quedarse corto." El pecado no es insultar a Dios sino más bien actuar conforme a lo que crees saber y no conforme a la verdad, pues ésta es el único juez entre lo justo y lo injusto. A esto le apostaba Satanás, pues siempre funciona, según Sócrates y según Satanás. Necesitaba que Job se aferrara a su sensibilidad para elevarla al nivel de verdad y entonces insultara a Dios. El objetivo no es que Dios sea insultado, sino que Job caiga en la arrogancia, perdiéndose para siempre en su condición.

Entre otras cosas vemos cómo los grandes dolores lejos de nublar la razón de Job permiten que fluyan sus verdaderos argumentos sobre Dios:

¿Soy inocente? *Ni lo sé*. Desprecio mi existencia. Pero es lo mismo. Solo digo una cosa: él destruye igual al inocente que al culpable. Si irrumpiera una peste mortífera, se burlaría del dolor del inocente. No es un hombre como yo para decirle: “Vayamos juntos a juicio”. Si al menos hubiera un mediador, que pusiera su mano entre los dos, que retirara su vara de mi espalda para librarme del terror que me atenaza, entonces hablaría sin temerle, *pues creo* que no soy culpable.
Job 9:21-25

En otras versiones de la Biblia ese versículo termina con un “porque en mi opinión yo no soy así”. En su opinión. En efecto, Job²⁶ se presenta a sí mismo como alguien íntegro y respetado, cuya vida estuvo marcada por la justicia y la compasión. Recuerda cómo los jóvenes se apartaban ante su presencia, los ancianos se levantaban en señal de respeto y los jefes callaban para escucharle. Su palabra era valorada como consejo sabio, esperado con la misma ansiosa esperanza que la lluvia temprana o el rocío refrescante. En su memoria, él fue protector de los pobres, defensor de los huérfanos y consuelo de las viudas, además de guía para los extranjeros y apoyo para los más débiles. La justicia era su vestidura y el derecho su corona, lo que lo convertía en un referente moral y social. Esa es su opinión. San Agustín en su Sermón 160 sobre gloriarse en el Señor, nos dice qué: “quien se gloria en sí mismo, se gloria en un necio”.²⁷

En los capítulos 10 y 12 Job continúa acusando a Dios de injusto, abusivo y tirano. Su ignorancia se hace cada vez más evidente; cae gravemente en la necedad de seguir acusando a Dios de cosas que no pueden ser, dada su naturaleza. Siempre regresa al punto de querer saber las razones que Dios tiene para hacer todo lo que decide hacer. Hay que recordar esta petición hecha por Job para más adelante.

²⁶ Job 29:7-25

²⁷ Gloriarse en el Señor; San Agustín, SERMÓN 160 Traductor: Pío de Luis Vizcaíno, o.s.a.

Pero quiero hablar con el Todopoderoso, *deseo disputar* con Dios. (Job 13:3)

Este versículo me recuerda a Isaías 1:18 donde Yahvé le pide al pueblo de Israel justo eso, que vengan se sienten, argumenten y lleguen a un acuerdo sobre la deuda que tienen con Él. A un pueblo -el pueblo de Dios- elegido, que ofrece sacrificios, que se cree justo y sabio, que Dios eligió para ser SU PUEBLO. Es un capítulo que habla del deseo de Dios de que todos los hombres busquen el arrepentimiento verdadero para reconciliarse con Dios. Sobre todo, aquellos a los que se les llamó para ser como ÉL (justo y bueno) y qué, sin embargo, han hecho todo lo contrario y han argumentado que, por sus obras, sus rituales y sus palabras engañosas están “bien con Dios”.

Vez tras vez Job pide que Dios venga y se haga hombre, uno *cómo él* para argumentar cara a cara y exponer su causa y su justificación. Job dice una y otra vez que él nunca ha cometido NINGÚN pecado. NUNCA se ha equivocado, al contrario, se jacta de su integridad, de su justicia, piedad y bondad.

Hoy también me quejo y *me rebelo*; [...] ¡Si supiera al menos encontrarlo, si pudiese entrar en su morada! Expondría mi causa ante él, *llenaría mi boca de argumentos*, conocería los términos de su respuesta, sabría lo que quiere decirme. (Job 23:3-5)

Job se hace igual a Dios

Job 29 recuerda días felices donde él era la justicia, la verdad, la vida, el gozo, la bondad de príncipes, viudas, huérfanos... casualmente todo aquello que como adjetivo se le atribuye solamente a Dios. Job se compara una y otra vez en obras, a los inmorales, a los asesinos a los violentos, a los corruptos que aceptan soborno y se dice justo. Y tal vez es cierto, si se compara con ellos, pero deja claro que no tiene ni idea del

estándar de Dios que es mucho más alto. Y no ha sido suficiente para que quede excusado.

Job termina su discurso exigiendo una vez más una audiencia con Dios, cara a cara para exponer su caso:

¡Ojalá hubiera quien me escuchara!

¡Aquí está mi firma, *que responda* el Todopoderoso!

¡Que *mi rival* escriba su alegato!

Entonces lo llevaría sobre el hombro o ceñido como una diadema.

Le daría cuenta de mis pasos, saldría a su encuentro como un príncipe.²⁸

Job simplemente está necio en su justicia. Está seguro de que si Dios pudiera ser uno como él simplemente concordarían en que Job es su *siervo íntegro, perfecto y justo*. Ahí un poco de ironía.

Jung también nos ayuda al argumento en este punto. Job ha emitido hasta ahora varias veces la petición de poder argumentar cara a cara con Dios. Jung, tras estudiar estas interacciones de los capítulos 38-41 se detiene en varias de ellas para emitir observaciones. Jung observa que, en el diálogo entre Yahvé y Job, parece como si Dios no tuviera delante a un hombre frágil, sino a un ser poderoso que merece ser provocado.²⁹

La reiterada exhortación divina —“Ahora ciñe como varón tus lomos; yo te preguntaré, y hazme saber tú” — revela una desproporción evidente entre los contendientes. Yahvé percibe en Job una fuerza que no solemos atribuirle al hombre, sino a Dios mismo, y por ello despliega todo el aparato de su poder en un desfile impresionante. (Jung, 1964)

Esta lectura lleva a Jung a interpretar la respuesta de Yahvé como sarcástica, incluso abusiva, pues increpa a Job como si él fuese el mismo Dios.³⁰ Y ¡así es! En cierto modo, Job se ha colocado en esa posición. A lo largo de sus discursos, Job se ha alabado a sí mismo, enumerando sus

²⁸ Job 31:35-37

²⁹ Jung, Carl Gustav. (1964) *En respuesta...*, p. 28

³⁰ Jung, Carl Gustav. (1964) *En respuesta...*, p.p 29-30

buenas obras y presentándose como puro y santo, atributos que en rigor pertenecen sólo a Dios. Si dejamos de concebir a Dios como persona y lo entendemos como la idea del “Bien Supremo”, resulta imposible que lo mutable —lo humano y material— pueda ser inmutable o residir en el plano de las ideas. Jung mismo reconoce que Job ha determinado desde su punto de vista que Yahvé no es un hombre, sino que, en cierta manera, es menos que un hombre³¹. Con ello confirma mi intuición: Job se ha puesto en el mismo lugar que Dios, e incluso por encima de Él, lo que explica la tensión dramática del relato y la dureza con que Yahvé responde.

5 Capítulo V: La Cura

5.1 El Camino hacia la Cura

De pronto, así, de la nada cuando Job ha terminado por fin de desahogarse, aparece un personaje del que hasta ahora no se sabía nada. Habla para hacer callar a todos, a la ignorancia y a la ignorancia arrogante.

Siendo su argumento principal que el sufrimiento no siempre es un castigo por el pecado, sino que a menudo es una herramienta de Dios para la instrucción, la purificación y la corrección. Mientras que los tres amigos de Job lo acusaban de un pecado oculto, y Job se defendía apelando a su inocencia y la aparente injusticia de Dios, Elihú ofrece una perspectiva diferente y más matizada. Él le recrimina a Job su arrogancia al justificarse a sí mismo y al desafiar a Dios. Elihú también defiende la justicia y la soberanía de Dios, afirmando que Dios es demasiado grande y perfecto para cometer una injusticia, y que a menudo se comunica con la gente a través del dolor y la adversidad para apartarlos del mal y guiarlos hacia la verdadera sabiduría. El jardinero experto en su proceso de la poda. En esencia, Elihú prepara el terreno para la aparición de Dios

³¹ Jung, Carl Gustav. (1964) *En respuesta...*, p. 31

en la tormenta, silenciando tanto a Job como a sus amigos y recordándoles que la sabiduría última pertenece solo al Creador:

No podemos llegar hasta el Todopoderoso, sublime en poder y en equidad, justo, no viola el derecho. Por eso, mortales, temedlo, que él no teme a los sabios. (Job 37:23)

En otras versiones esa última frase se traduce de manera distinta y nos deja ver la ironía que a lo largo del relato se aprecia de vez en vez: “Él no estima a ninguno que se cree sabio en su propia opinión”. En su insistencia por un juicio con Dios (Job 31), Job se eleva a sí mismo como un igual a Dios, creyendo que su propia justicia debe ser reconocida. Es hasta aquí dónde entonces conocemos la verdad. Job no es un siervo piadoso, justo y perfecto. Es un humano arrogante que cree en su propia justicia y en la imagen que daba a los demás. No se mide según la vara de Dios sino con la suya propia y aunque sí, no es un criminal tampoco es perfecto. En sus anotaciones al libro de Job, San Agustín hace una observación que vale la pena mencionar. En uno de los versículos dónde Job se lamenta por su situación y menciona: “me das caza como un león para matarme”, San Agustín relaciona al león con el pecado de la soberbia y del mismo nos dice que pasa inadvertido ante los hombres y que puede insinuarse incluso en las obras dignas de alabanza.³²

Job está enfermo de soberbia y de ignorancia arrogante, de necedad. Y Yahvé no está derramando su iracundia sobre él, lo está curando. Sócrates utiliza la dialéctica y la mayéutica para intentar producir en sus interlocutores el conocimiento dirigiéndolos por el camino de la discusión y la verdad.

Jesucristo dijo ser “el camino, la verdad y la vida”, que nadie “venía al Padre” sino era por medio de él. Elihú, hace del mediador *entre Dios y los hombres* en el relato. Es Elihú quién “haciéndose uno como Job” le da convicción de error, de juicio y de justicia (palabras de Elihú):

³² San Agustín, *Anotaciones al Libro de Job*. Capítulo X.

El espíritu de Dios me hizo, y el soplo del Omnipotente me dio vida³³
[...] *Heme aquí en lugar de Dios; de barro fui yo también formado.*
Ciertamente has hablado a oídos míos, y el sonido de tus palabras he
oído: Yo soy limpio, sin transgresión; soy inocente y en mí no hay
culpa.
[...] déjame decirte que no tienes razón en esto, porque Dios es más
grande que el hombre. [...] Ciertamente Dios habla una vez, y otra
vez, pero nadie se da cuenta de ello. En un sueño, en una visión
nocturna, cuando un sueño profundo cae sobre los hombres,
mientras dormitan en sus lechos, [...] *para apartar al hombre de sus obras,*
y del orgullo guardarlo; [...] El hombre es castigado también con dolor
en su lecho, y con queja continua en sus huesos, [...]
Si hay un ángel (un mensajero) que sea su mediador, uno entre mil,
para declarar al hombre lo que es bueno para él, y que tenga piedad
de él, y diga: "Líbralo de descender a la fosa, he hallado su rescate";
Entonces orará a Dios, y Él lo aceptará, para que vea con gozo su
rostro, y *restaure su justicia al hombre.* (Job 33:4)

El pasaje puede entenderse como el discurso de un mensajero que recuerda a los hombres que la vida proviene de Dios, pero que todos comparten la misma fragilidad de haber sido formados del barro. Desde esa conciencia, escucha al ser humano que se proclama inocente y sin culpa, y le responde que esa conclusión es equivocada: el sufrimiento en un mundo injusto no es prueba de bondad, sino consecuencia de habitar un entorno corrupto y lleno de arrogancia.

Elihú insiste en que Dios es más grande que el hombre y que, aunque habla de muchas maneras —por sueños, visiones o incluso a través del dolor— los hombres no lo perciben porque están cegados por su orgullo. El sufrimiento, entonces, no es un sello de virtud, sino un espejo que refleja la condición de un mundo torcido.

³³ Reconozco que esta frase podría insinuar una herejía si se pretendiera declarar una equivalencia entre Jesucristo y Elihú, pues Jesucristo no fue creado, sino encarnado; Dios Padre no "le dio vida", sino que Jesucristo es preexistente y es la vida misma. Sin embargo, debe entenderse que, dado que el libro de Job está redactado con un lenguaje más cercano al persa que al hebreo, la precisión de las palabras podría verse comprometida, aunque no así el mensaje: este personaje proviene de Dios. Si se tratara de un ser humano "normal" que expusiera tales argumentos, la propia naturaleza del relato lo colocaría junto a los demás: soberbio y, por lo tanto, ignorante y arrogante. En cambio, al situarse del lado de la divinidad, se marca una diferencia clara que permite deducir que su argumentación está fundada en la verdad.

Sin embargo, se abre la posibilidad de un rescate. Si aparece un mensajero que muestre lo que realmente es bueno y tenga compasión, puede librar al hombre de la fosa y señalarle el camino hacia la justicia. En ese momento, la oración y la aceptación de Dios restauran la comunión perdida, devolviendo al ser humano la capacidad o la posibilidad de asir la virtud.

De este modo, el discurso se convierte en una advertencia y en una esperanza: vivir en un mundo injusto no convierte automáticamente a nadie en justo; la verdadera restauración no proviene de proclamarse inocente, sino de escuchar la voz que corrige, aceptar la mediación y dejar atrás el orgullo.

Elihú, a diferencia de Job y los otros “sabios”, sabe que existen injusticias en el mundo, grandes dolores que le acogen al ser humano y sin embargo también sabe que no es obra de Dios:

[...]Porque Él paga al hombre conforme a su trabajo, y retribuye a cada cual conforme a su conducta. Ciertamente, Dios no obrará perversamente, y el Todopoderoso no pervertirá el juicio. (Job 34:9-12)

Elihú también nos dice que Dios utiliza los grandes dolores para corregir pero que el humano ha decidido mantenerse en la arrogancia:

Porque, ¿ha dicho alguno a Dios: "He sufrido castigo, ya no ofenderé más; enséñame lo que no veo; si he obrado mal, no lo volveré a hacer"? (Job 43:31-32)

Nos confirma que nadie, tras recibir la corrección -como en este caso Job- le da las gracias a Dios por la disciplina y corrige el camino, por el contrario hacen lo que Job se creen justos y piadosos acusando a Dios de corrupto, injusto y violento.

Elihú continúa justificando a Dios, dándole a Job razones por las cuales Dios permite los grandes dolores, esperando que éstos eliminen toda

sensibilidad y puedan permitir acercarse a lo inmutable. También menciona que aquellos que escuchan la instrucción de Dios de volverse del mal salen librados y quienes no, no mueren en su maldad si no que perecen sin conocimiento. Elihú comienza a dirigir el discurso sobre el bien, la justicia y la verdad hacia la contemplación de la naturaleza, del mundo que le rodea. Incluso comienza a interrogar a Job sobre la ciencia detrás de ella. Si Elihú es el camino, la verdad y la vida ¿A dónde lo quiere llevar?

5.2 La tormenta: Yahvé convence a Job de su ignorancia

Es cuando la sabiduría, la Idea del Bien o Dios, de la misma forma que había ya comenzado Elihú, aparece para regresarlo a la razón por medio de cuestionarle el conocimiento de su entorno y de su propia supuesta sabiduría, develando la verdad. Sólo para ayudarlo a identificar la condición humana frente al conocimiento verdadero, su postura con respecto a la verdad y el único camino a tomar: conocimiento verdadero versus opinión.

El Señor habló a Job desde la tormenta:

«¿Quién es ese que enturbia mis designios *sin saber siquiera de qué habla?*

Si eres hombre, cíñete los lomos; voy a interrogarte y tú me instruirás.»
(Job 38:1-3)

Es entonces cuando Yahvé le pregunta a Job ya no preguntas éticas o morales sobre si sabe la verdad o no; sino que simplemente le pregunta si ha visto los copos de nieve y la ciencia que esconde, si sabe acaso como se mantiene el cinturón de Orión unido, o las Pléyades en expansión. Ciencia de su entorno, física, química, biología sólo para demostrarle que Job cree que sabe muchas cosas, pero no todas. Esta escena recuerda el modo en que Sócrates conduce a sus interlocutores mediante preguntas orientadas a alcanzar una determinación conceptual precisa. Al final, los intentos del interlocutor por ofrecer una definición

adecuada fracasan una y otra vez, de tal manera que lo que se obtiene es una situación aporética, la cual obliga al interlocutor a tomar conciencia de que no está en condiciones de resolver el cuestionamiento.³⁴ Uno de ellos siendo Teeteto al que Sócrates a mitad del diálogo le comienza a llamar irónicamente “El sabio Teeteto”. Sócrates es una autoridad superior a Teeteto en cuestiones de sabiduría y utiliza la ironía y no veo a Jung acusándole de abusivo.

Cuestionando a Job sobre el entorno que desconoce, Yahvé nos dice que incluso si quisieras conocer más sobre la verdad, llegar a lo inmutable (a Él) deberías por lo menos empezar por contemplar tu entorno pues este contiene secretos impresos sobre su creador.

El apóstol Pablo bien reconoció que sería importante empezar por escudriñar la obra materializada de lo inmaterial para abstraer su esencia, es por esto qué en su discurso a los atenienses les habla de la importancia de empezar por lo sensible:

De uno solo creó el género humano para que habitara la tierra entera, determinando fijamente los tiempos y las fronteras de los lugares que habían de habitar, con el fin de que lo buscasen a él, a ver si, al menos a tientas, lo encontraban; aunque no está lejos de ninguno de nosotros. (Hechos 17:26-27)

Cuando el apóstol dice “al menos a tientas” nos habla de la sensibilidad, de utilizar ésta para hallar la verdad, así como Yahvé y Elihú dirigen a Job a preguntarse sobre su entorno para iniciar el camino hacia el conocimiento verdadero. También el apóstol intenta dejar claro que el género humano en su totalidad se encuentra en la misma condición, atenienses, judíos quienes fueran.

5.3 La condición humana frente a la sabiduría

³⁴ Vigo, Alejandro. (2024). Dialogar..., p.110

Tanto a Job como al resto de los humanos se nos escapa la sabiduría. Antes de llegar al bien y la sabiduría debemos asir la verdad y el conocimiento. Según el Antiguo Testamento es esto también un requisito y un deseo de Dios para la humanidad.

Perece mi pueblo por falta de conocimiento. Ya que tú rechazaste el conocimiento, yo te rechazo de mi sacerdocio; ya que olvidaste la enseñanza de tu Dios, también yo me olvido de tus hijos... (Oseas 4:6)

Dentro del relato de Job es Elihú quien reconoce y da a conocer a los demás que la sabiduría y el entendimiento provienen de lo divino, expone también su concepción sobre la sabiduría como algo inmortal y no de la naturaleza mortal o sensible:

Yo pensaba: "Que hable la edad, pues los años enseñan sabiduría". Pero en verdad hay un *espíritu* en el hombre, la inspiración del Todopoderoso otorga *inteligencia*; pues los años no dan sabiduría, ni la vejez entiende de litigios. (Job 32:7-8)

La impiedad en este libro engendra no sólo ignorancia, sino que es una muestra clara de arrogancia.

¿Cómo te atreves a acusarlo de no atender a tus razones? Dios habla de un modo u otro, aunque no nos demos cuenta: en sueños o visiones nocturnas, cuando cae el sopor sobre el hombre, cuando está dormitando en su cama.

Abre entonces el oído del hombre e inculca en él sus advertencias, para impedir que cometa una acción o protegerlo del orgullo del hombre. (Job 33:13-17)

Para apartarlo de la ignorancia arrogante, le habla por sueños y visiones, dice Elihú en el versículo catorce. Pareciera que la divinidad sabe que para hacerle entender al hombre razones debe tomarlo de la mano desde el nivel más bajo para poco a poco elevarlo a poder conocerlo a Él, el Bien Supremo. Los sueños y las visiones no son más

nada que **imágenes**. Otra premisa de Elihú, enunciada por Salvador Carrillo Alday en la introducción al libro de Job en “La Biblia de Jerusalén” Ed. 2009 Ed. Desclée de Brower, es la siguiente: “Si Dios aflige a los que parecen justos, es para prevenir faltas más graves y curar el orgullo”.³⁵ Esto nos da a entender que aún el hombre más justo en la especie humana trae de suyo un poco de arrogancia y mucho de ignorancia.

Elihú también considera que el mal, lejos de dañar u ofender a la divinidad daña al mismo sujeto que lo comete:

¿Qué mal le haces a Dios pecando?, ¿en qué le afectan tus muchos delitos? Si eres justo, ¿qué le das?, ¿qué recibe de tu mano? Tu maldad afecta a mortales como tú; tu honradez, a los seres humanos. (Job 35:6-8)

Reconociendo el carácter de inmutabilidad en el Bien Supremo y de imperfecto y mutable en el ser humano. También concuerda en que es inalcanzable el conocimiento completo, a causa de la arrogancia

No es que las obras de Dios sean inescrutables porque no contamos con la habilidad o posibilidad de escudriñarlas. Es por la ignorancia arrogante, nuestra condición -que finalmente termina en impiedad-, que no podemos llegar a comprenderlas ni a conocer la obra de sus manos.

Job se encuentra en este camino sin salida donde no puede identificar por sí mismo su ignorancia arrogante. Tiene que esperar que su causa sea iluminada por la verdad y que Dios se la revele. Nadie más puede, sus amigos sabios lo intentaron y no pudieron, él constantemente se justifica dejando en evidencia que a su juicio no hay nada malo en él. Elige condenar a Dios para justificarse él. Así que es la verdad misma la que aparece para disipar las dudas.

Dios comienza por sólo preguntarle a Job datos precisos y muy sencillos para poner en evidencia su ignorancia. Datos sobre la física y la química de elementos de su entorno (Cf. *Job* 38, 39). Datos que al

³⁵ <http://www.pastoral-biblica.org/biblia-de-jerusalén-consulta-en-linea.html>

parecer según lo que hemos visto podríamos conocer y de llevar una vida de contemplación sabríamos. Algunos de estos datos incluso, siguen siendo misterios para nosotros. Otros, a través de cientos y cientos de años después de lanzadas estas preguntas apenas hemos podido estimar.

Una vez que la divinidad habla del entorno de Job como quien lo hizo y todo lo conoce y le pertenece, Job se da cuenta de no sólo su ignorancia, sino de su arrogancia:

Es cierto, hablé de cosas que ignoraba,
de maravillas que superan mi comprensión.
Dijiste: "Escucha y déjame hablar;
voy a interrogarte y tú me instruirás".
Te conocía solo de oídas,
pero ahora te han visto mis ojos;
por eso, *me retracto y me arrepiento*,
echado en el polvo y la ceniza. (Job 42:3-6)

Job frena sus pasos, se retrae y corrige el rumbo. Y así como los hombres de la caverna escuchaban solo voces, de oídas conocían, Job se encuentra de frente con la luz del sol y ahora sus ojos lo ven.

5.4 La corrección de Dios para la ignorancia arrogante

La respuesta de Dios desde la tormenta (Job 38) no es una justificación de su sufrimiento, sino una confrontación directa con la necesidad de Job al creerse de la misma moralidad que la divinidad. Dios le muestra su infinita sabiduría en la creación del universo, preguntándole: "¿Dónde estabas tú cuando yo fundaba la tierra?" (Job 38:4).

Ante esta revelación, la arrogancia de Job se desvanece. Él se arrepiente de su necesidad y reconoce la majestuosidad de Dios, sanando la enfermedad de su alma.

Cabe destacar que la intervención de Dios en la tormenta no sucedió de improviso. Antes apareció Elihú quien se describe a sí mismo de la siguiente manera:

Escucha, Job, mis palabras; presta oído a mi discurso:
Ya comienzo a abrir la boca, mi lengua junto al paladar empieza a formar palabras.
Hablaré con corazón sincero, con un saber aquilatado en mis labios.
El soplo de Dios me formó, el aliento del Todopoderoso me dio vida.
Contéstame, si puedes hacerlo; mantente firme frente a mí.
Yo soy obra de Dios, como tú; también modelado con arcilla.
No va a trastornarte mi terror, ni pienso ensañarme contigo.
(Job 33:1-7)

Elihú inicia su discurso pidiendo atención a Job y subrayando la sinceridad de sus palabras. Su tono es solemne, pero también busca legitimarse como interlocutor válido: declara que hablará con corazón sincero y con conocimiento probado, recordando que su vida proviene del soplo de Dios y que, por tanto, su voz tiene un fundamento divino. Esta afirmación lo coloca en un lugar intermedio entre la autoridad humana y la inspiración divina, como alguien que comparte la misma condición de criatura formada de arcilla.

La estrategia de Elihú es doble: por un lado, se muestra como semejante de Job, igual en fragilidad y origen, lo que elimina la distancia y el temor que podría generar un discurso proveniente de alguien con mayor autoridad;³⁶ por otro, se legitima como portavoz de la sabiduría divina, asegurando que sus palabras no buscan ensañarse ni aterrorizar, sino conducir a la verdad. De este modo, se perfila como mediador: un hombre que habla desde la inspiración del Todopoderoso, pero que se

³⁶ Este “terror” se encuentra a lo largo de la tradición bíblica, en cada momento en que Yahvé aparece “de viva voz” para instruir al ser humano. Una y otra vez, el hombre demuestra no ser capaz de soportar una enseñanza proveniente de la divinidad en todo su esplendor. Un ejemplo claro se da cuando Yahvé intenta instruir al pueblo de Israel en el Sinaí: aparece en la cima del monte en medio de una “tormenta”, como en el relato de Job (cf. Job 38:1), y el pueblo, aterrorizado, pide a Moisés que no sea Dios quien les hable directamente, sino que sea él —un hombre también— quien transmita todo mensaje, ley, instrucción e interacción. Yahvé, por su parte, califica esta petición con la frase: “Bien está lo que han dicho” (Dt. 5:28).

reconoce limitado como cualquier otro. La tensión del pasaje radica en esa paradoja: Elihú se coloca al mismo nivel que Job para ganar su confianza, pero al mismo tiempo reclama una voz superior que lo habilita para enseñar y corregir.

Esta figura es la misma que la de Jesucristo, también llamado Hijo de Dios. Sobre este tema, san Agustín, al referirse a la conveniencia de la encarnación divina para liberar al hombre, la denomina “medicina”. “Esta medicina del género humano es tan alta, Porque ¿Qué soberbia podrá curarse si no se cura con la humildad del Hijo de Dios? ¿Qué avaricia podrá curarse si no se cura con la pobreza del Hijo de Dios?”³⁷ Así, no se trata de “doblarnos sobre nosotros mismos” sino de voltear a ver a Jesucristo: uno como yo y uno como lo más divino.

Conocerte a ti mismo trae como consecuencia conocer el justo medio de todo lo que respecta a ti. Se puede elegir de mejor manera lo que te conviene y lo que no, lo que te hace bien y lo que no, conocer también, tus límites y tus competencias. Esto te permite escoger siempre lo mejor para ti, inclinando cada acción al Bien Supremo y acercándote a la felicidad. En las Escrituras, puntualmente en el AT es conocido como prudencia y es “hija” de la sabiduría y “madre” de la templanza, que viene siendo consecuencia del “temor a Yahvé” o de la piedad. En el Nuevo Testamento (NT) es conocida como dominio propio, un fruto del Espíritu. Las dos secciones de las Escrituras apuntan a un solo camino para obtener este conocimiento: la piedad.

La piedad es esta actividad que te acerca a conocer a Dios. Buscarle, reconocerle, alabarle y adorarlo. En otras filosofías, el conocerse a sí mismo es una actividad que puede ser llevada a cabo de manera individual con ayuda de ciertos factores externos. Es basada en la reflexión y en la autoevaluación, sin embargo, la filosofía cristiana y judaica no lo creen así. Para el cristianismo y el judaísmo el corazón es

³⁷ San Agustín. *El combate Cristiano*, Capítulo XI.

aquel que alberga tu personalidad, deseos, y voluntad. Está a su vez, torcido por *la caída* en el Edén. La arrogancia lo tiene preso y la ignorancia lo mantiene decidiendo mal y por lo tanto realizando lo malo todo el tiempo, corrupto. En el AT Yahvé mismo expresa que para el ser humano es imposible conocer su propio ser interior puesto que sería como un ciclo vicioso: en un principio ignoras tu condición de ignorante arrogante; una vez que dejas lo arrogante el escudriñarte a ti mismo con un cúmulo de conocimientos erróneos sobre aquello que es lo bueno, bello y verdadero te impedirá realizar una verdadera autoevaluación. Puedes compararte a otros ignorantes arrogantes con sus propias reflexiones y opiniones, pero no llegarás muy lejos. Necesitas el patrón verdadero contra el cual compararte, por ejemplo, la belleza en sí, la bondad en sí, la verdad en sí. Lo ideal, de nuevo, sería que la propia verdad o el Bien Supremo pudieran encarnarse en uno como tú sólo que sin la ignorancia y sin la arrogancia, frente a éste podrías compararte de una manera más exacta:

Nada hay más falso y enfermo que el corazón: ¿quién lo conoce?
Yo, el Señor, examino el corazón,
sondeo el corazón de los hombres
para pagar a cada cual su conducta
según el fruto de sus acciones. (Jeremías 17:9)

Yahvé explica aquí que es del corazón donde se engendra el “querer” y “el hacer” que podríamos traducir como la voluntad del ser humano, es donde nace el obrar. Jesús, en el NT cuando se le reclama sobre no llevar a cabo ciertos ritos de limpieza de manos y recipientes a la hora de comer como lo hacían los sacerdotes de su religión en aquella época, les hace una observación a aquellos que lo acusan:

¿No comprendéis que todo lo que entra por la boca pasa al vientre y se expulsa en la letrina?
Pero lo que sale de la boca brota del corazón; y esto es lo que hace impuro al hombre, porque del corazón salen pensamientos

perversos, homicidios, adulterios, fornicaciones, robos, difamaciones, blasfemias.

Estas cosas son las que hacen impuro al hombre. Pero el comer sin lavarse las manos no hace impuro al hombre. (Mateo 15:17-19)

Jesucristo nos cuenta aquí que el corazón, o la voluntad del hombre, está corrupta y desea de continuo lo malo. Está inmerso en un ciclo vicioso donde al ignorar cual es el ideal sigue basándose en su propio ser para mejorarse. Lo cual lo cicla en la arrogancia dejándolo en ignorancia.

Pero hay alguien que te conoce, que te conoce desde lo más profundo. Esto lo comprendió el Rey David. Los “Salmos” para los hebreos son un compendio de alabanzas a Yahvé en forma de poemas. En ellos se describen todas las características de Yahvé que los salmistas han llegado a conocer presumiblemente; no aquellas que se imaginan sino las que realmente conocen de Él.

En el Salmo 139, por ejemplo, el Rey David plasma la omnisciencia y omnipresencia de Dios dando a entender que efectivamente él jamás podría llegar a conocerse a sí mismo pero que Yahvé lo conoce lo suficientemente bien para mostrarle que debe mejorar.

Al Director. Salmo de David.

Señor, tú me sondeas y me conoces.

Me conoces cuando me siento o me levanto; de lejos penetras mis pensamientos.

Distingues mi camino y mi descanso; todas mis sendas te son familiares.

No ha llegado la palabra a mi lengua, y ya, Señor, te la sabes toda.

(Salmo 139:2-4)

También desde el Génesis podemos observar que no conocemos nuestra posición, sino que es Dios quien la muestra. Cuando Adán toma del fruto y se esconde de la presencia de Dios, éste le pregunta: “¿Adán dónde estás tú?” (Cf. *Génesis* 3:9); Dios sabía dónde estaba Adán, pero Él quería que Adán supiera donde era que Adán se encontraba:

estimando su propia opinión, culpando a Dios de sus desgracias: “La mujer que tú me diste”.

6 Capítulo VI: Fundamentos Teológicos de la Sabiduría

6.1 Dios como la Verdad y la Sabiduría: Exploración teológica

Si nuestra mente logra “doblar” en reflexión para discutir un asunto, nos reflejamos a nosotros mismos, quienes somos imagen y semejanza de Dios según las Escrituras. En teoría, deberíamos reflejar nuestra parte divina y así tomar la mejor decisión. Sin embargo, encontramos dos problemas:

1. La distorsión del reflejo: nuestra conciencia está afectada por pasiones, prejuicios y deseos que oscurecen la luz divina en nosotros; lo que vemos no es un espejo fiel, sino una imagen deformada.
2. La arrogancia de la ignorancia: creemos saber más de lo que realmente sabemos y, en lugar de reconocer nuestra limitación y buscar a Dios, nos encerramos en la autosuficiencia, alejándonos de la verdadera sabiduría.

Necesitamos la verdad para disipar la distorsión del reflejo.

En el Evangelio de Juan, *Logos* significa la Palabra eterna de Dios que se encarna en Jesucristo, mientras que en Platón el *logos* es la razón y el discurso que permiten acceder al mundo de las Ideas. Ambos comparten la noción de un principio ordenante y mediador, pero en Juan el *Logos* es personal y divino, mientras que en Platón es racional y abstracto:

En el principio existía el Verbo, y el Verbo estaba junto a Dios, y el Verbo era Dios. Él estaba en el principio junto a Dios. Por medio de él se hizo todo, y sin él no se hizo nada de cuanto se ha hecho. En él estaba la vida, y la vida era la luz de los hombres. (Juan 1:1-4)

La preexistencia del *Logos* le confiere un carácter divino, así como su proximidad e identificación con Dios mismo. Si es el principio creador por el cual todas las cosas fueron hechas, hablamos de la “mente” y la “inteligencia” detrás del diseño y la materialización de todo, no solo de manera gráfica, sino también matemática.

La Biblia afirma en diversas ocasiones que fue la sabiduría la que creó todas las cosas y que siempre estuvo al lado de Dios para realizar las operaciones necesarias en la materialización del universo. Siempre que se habla de Dios como creador del universo invariablemente se presenta a la sabiduría a un lado de Él.³⁸

La sabiduría en el Antiguo Testamento tiene distintas aproximaciones. Unas veces se puede caracterizar como conocimiento aplicado, unas más como cúmulo de saberes específicos y en otras formas.³⁹ En el nuevo testamento también la vemos referida a prudencia, conocimiento práctico e incluso a la defensa del evangelio.⁴⁰

Sin embargo, hay que prestar atención al libro de Job, dónde se nos presenta como un atributo de Dios:

Pues él posee sabiduría y poder, prudencia y perspicacia son suyas.
(Job 12:13)

¿Dónde se encuentra la sabiduría, dónde el yacimiento de la prudencia? El ser humano desconoce su camino, no se encuentra en la tierra de los vivos.

[...]No puede adquirirse con oro ni comprarse a peso de plata;
[...] la sabiduría vale más que las perlas;

¿De dónde se saca la sabiduría, dónde se encuentra la prudencia?
[...] Solo Dios encontró su camino, él llegó a descubrir su morada, entonces la vio y la calculó, la estableció y examinó a fondo.

³⁸ Juan 1, Génesis 1, Proverbios 8, Jeremías 10:11-15.

³⁹ Como habilidad en la guerra, Isaías 10:13, trabajo técnico Éxodo 28:3; 31:3,6; Éxodo 35:26,31,35; Éxodo 36:1; 1 Reyes 7:14; 1 Crónicas 28:21; Salmo 107:27.

⁴⁰ Lucas 2:40, 52; Mateo 12:42; Lucas 11:31; Hechos 7:22, 7:10; Apocalipsis 13:18; Apocalipsis 17:9; Hechos 6:3, Colosenses 1:28, Colosenses 3:16, 2 Pedro 3:15. Prudencia, Colossians 4:5; Conocimiento Práctico, Santiago 1:5; Santiago 3:13, 17; Santiago 3:15,2 Corintios 1:12 Defensa o predicción del evangelio Luke 21:15, Mateo 13:54; Marcos 6:2; Hechos 6:10;

Entonces dijo al ser humano: “Temer al Señor es sabiduría, apartarse del mal es prudencia”. (Job 28:12-27)

El ser humano no la puede alcanzar, le pertenece sólo a Dios y sin embargo Él busca que todo hombre se acerque a Él para asirla, es su deseo compartirla con todos “para que te vaya bien”.

Hijo mío, si aceptas mis palabras, si quieres conservar mis consejos,
si prestas oído a la sabiduría y abres tu mente a la prudencia;
si haces venir a la inteligencia y llamas junto a ti a la prudencia;
si la procuras igual que el dinero y la buscas lo mismo que un tesoro,
comprenderás lo que es temer al Señor y alcanzarás el conocimiento de Dios.

Porque el Señor concede sabiduría, de su boca brotan saber e inteligencia;

[...]

Entonces podrás comprender justicia, derecho y rectitud,
el camino que lleva a la felicidad:

la sabiduría penetrará en tu mente y te agradará el saber. (Proverbios 2:1-10)

Este proverbio nos deja claro que en la filosofía hebrea el camino que lleva a la felicidad incluye comprender y practicar la justicia y que esto solo se consigue con la sabiduría que proviene de Dios.

En Proverbios 8 vemos a la sabiduría personificarse, hablando en nombre de Dios cual profeta de éste. Invitando a todo hombre a ser partícipe de ésta. No importa que no sea alcanzable por los propios medios del ser humano ella saldrá al encuentro y llamará para que los seres humanos puedan alcanzarla. En otros pasajes a la sabiduría se le atribuye la vida,

Sus caminos son deleitosos,
todas sus sendas prosperan;

es árbol de vida⁴¹ para quienes la acogen,
son dichosos los que se aferran a ella. (Proverbios 3:17-18)

Y el apóstol Juan nos mencionó que “en él (Jesucristo) estaba la vida, y la vida era la luz de los hombres”, en él Jesucristo están la vida y la sabiduría.

El evangelio de San Juan hace una equivalencia interesante. En primera instancia nos explica en sus primeros versículos que, como ya vimos antes *que en el principio existía el Verbo, y el Verbo estaba junto a Dios, y el Verbo era Dios. Por medio de él se hizo todo.* Deja claro que uno de los atributos de Dios/el Verbo es su eternidad (sin principio ni fin). Así mismo nos dice que por medio de éste se creó todo. El Antiguo testamento atribuye en distintos pasajes y libros estos mismos atributos y operaciones: la de creador y la de eternidad.

¿Acaso no lo sabes, es que no lo has oído? El Señor es un Dios eterno que ha creado los confines de la tierra. No se cansa, no se fatiga, es insondable su inteligencia. Isaías 40:28

Mientras que en proverbios encontramos que esa misma descripción también la tenemos para la sabiduría.

El Señor me creó al principio de sus tareas, al comienzo de sus obras antiquísimas. En un tiempo remoto fui formada, antes de que la tierra existiera. Antes de los abismos fui engendrada, antes de los manantiales de las aguas. Aún no estaban aplomados los montes, antes de las montañas fui engendrada. No había hecho aún la tierra y la hierba, ni los primeros terrones del orbe. Cuando colocaba los cielos, allí estaba yo; [...] cuando asentaba los cimientos de la tierra, yo estaba junto a él, como arquitecto, [...] todo el tiempo jugaba en su presencia: jugaba con la bola de la tierra Proverbios 8:22-31

⁴¹ También resulta interesante la referencia al Edén.

Si el Verbo es Dios y Dios es eterno y creador, si la sabiduría es eterna y creadora y al mismo tiempo nadie más puede ser eterno y creador, entonces el Verbo es Dios y podríamos decir entonces que la sabiduría (así como la verdad) es el Verbo. Tomando en cuenta claro el lenguaje utilizado para la equivalencia, que es poético-sapiencial y no metafísico como tal.

Cabe mencionar que este es parte de un estudio teológico mucho más extenso que lo que se pueda desarrollar aquí, ya que las equivalencias que vislumbramos son extensas. También tendríamos que analizar las equivalencias en los términos “engendar” tanto para la sabiduría como para Jesucristo. En otros pasajes Jesucristo es la vida, que a su vez es la luz, la cual se traduce como sabiduría. Las menciones del “árbol de vida” nos remontan al Génesis donde al parecer se tenía acceso a la sabiduría, a la luz verdadera (verdad) sin necesidad de nada más que de estirar la mano, pero Satanás nos engañó haciéndonos creer que lo “apetecible a los ojos” —lo sensible y nuestra propia opinión— eran mejor que la sabiduría pura y así nos convenció de tomar del árbol del **conocimiento del bien y del mal**. Es decir, ahora tenemos que discursar sobre las cosas a las que antes teníamos acceso directo.

6.2 La Humildad como Consecuencia: Cómo el conocimiento de Dios genera humildad y libera del alma de la ignorancia arrogante

Esta es la vida eterna: que te conozcan a ti, único Dios verdadero, y a tu enviado, Jesucristo. Juan 17:3

Porque mis planes no son vuestros planes, vuestros caminos no son mis caminos. Isaías 55:8

Él te ha declarado oh hombre lo que es bueno [...] practicar la justicia, amar misericordia y andar humildemente con tu Dios. Miqueas 6:8

El humano no logró realizar esto último, así como Job no pudo andar humildemente con Dios, se llenó de arrogancia y después, de ignorancia. El ser humano adquirió esta enfermedad desde el momento en que Adán y Eva estimaron más su sensibilidad que la verdad que salió de la boca de Dios: “de cierto morirás”. Y uno no muere como castigo de Dios, uno muere porque sin la claridad de nuestro reflejo es imposible no equivocarse (errar al blanco) en cuanto a que debemos darle a nuestro cuerpo para vivir y a nuestro espíritu para no morir. No es un castigo divino, son las consecuencias de elegir experimentar en carne propia el mal. Es por eso que el apóstol Pablo con sus antecedentes judaicos también nos dice que “Porque la paga del pecado es la muerte, mientras que el don de Dios es la vida eterna en Cristo Jesús, Señor nuestro.” Es una transacción, tú entregas *pecado* y éste te devuelve *muerte*. La palabra griega de “pecado” en este versículo es *hamartia* o “error fatal”, “error de muerte”.

Jesucristo es el camino al Padre (el camino a la Idea del Bien Supremo), Jesucristo es la verdad “créanme cuando les digo que yo estoy en el Padre y el Padre en mí.” Y Jesucristo es la vida: “Y esta es la vida eterna que te conozca a ti, Padre”.

En la alegoría de la línea Platón nos da a entender que los seres físicos vendrían a representar la verdad de las imágenes. Así mismo el mundo inteligible sería la verdad del mundo sensible. Para conocer la Idea del Bien supremo, es necesario asir la verdad, pero el camino a ésta empieza en el nivel más bajo de conocimiento el cual corresponde a las imágenes. Dios tuvo que rebajar su esencia de Idea del Bien Supremo a un nivel tal, que el humano pudiera acomodar su intelecto y su razón poco a poco para encaminarse en el viaje hacia “arriba” y literal bajó hasta lo más bajo: el mundo sensible para “llevarnos con él” al mundo inteligible. La única condición para ascender es aceptar que existe Dios, aceptar que de continuo erramos al blanco⁴² y cambiar el rumbo de nuestro actual camino. El encuentro cara a cara con la verdad y con la luz que expone

⁴² ¿cuál sería el blanco? Él te ha declarado oh hombre lo que es bueno [...] practicar la justicia, amar misericordia y andar humildemente con tu Dios. Miqueas 6:8 entre otros...

todos tus errores tendrá dos caminos a seguir aceptar humildemente los errores para elegir la vida, o negar neciamente que hayamos cometido siquiera alguno y desestimemos la corrección divina abrazando invariablemente, la muerte.

El paso primordial para acceder a la verdad, tanto en la filosofía platónica como en la tradición bíblica, es el reconocimiento de la propia ignorancia. En el relato de Job, observamos que, al final, reconoce su ignorancia: puede conocer y saber muchas cosas, pero no todo. Y si no conoce todo, no puede poseer la verdad como virtud; solo cuando la encuentre podrá realmente conocerla.

En el Antiguo Testamento, esta ignorancia se denomina “necedad” y se asocia a la impiedad como característica esencial. A lo largo del relato podemos determinar que Job se erige como arquetipo del nivel más alto de moralidad, justicia y demás virtudes que puede alcanzar un ser humano en su opinión, representando así a la humanidad.

El necio cree que su camino es recto y que sus opiniones son hechos. El sabio, como Sócrates, sabe que no sabe nada, lo que lo mantiene humilde y abierto a la verdad.

De la misma manera en la alegoría de la caverna, alguien de afuera que ha visto el sol y el mundo real penetra en la caverna llena de tinieblas y “baja” a encontrarse con los habitantes de la caverna, hace Jesucristo. La verdad se encarna para poder “bajar” a las tinieblas y mostrarles a los humanos su condición, les muestra el camino para ascender a la Idea del Bien Supremo (llevarlos al Padre).

Es notable que Jesucristo a lo largo de los evangelios mencione también de continuo “las tinieblas” adjudicándoselas al personaje “el Satán” cuyo nombre significa “el que se opone” o “el adversario”, pero no es un poder equivalente al del Bien Supremo de dirección contraria, no se opone a Dios, se opone a la búsqueda de la verdad. Es por eso que Jesucristo también le llama el padre de la mentira.⁴³

El objetivo de Satanás, según la tradición bíblica, es que el ser humano elija su propia opinión como verdad, negando así la razón que busca la verdad. En el relato de *la caída*, les ofrece un espejismo de verdad y de la sabiduría bajo el engaño, negando las palabras que salieron de *la Verdad* misma. Si *la Verdad* emite un juicio no se le puede refutar, cualquier aseveración contraria a éste debe ser mentira y aceptarlo como verdad es ignorancia.

Job se coloca en el lugar de Dios, mientras que Yahvé no se rebaja al nivel de Job; es Job quien se eleva, en contraste con Sócrates, que ni siquiera acepta la declaración del oráculo de Delfos. Si Dios es el Bien Supremo, verdad y sabiduría, ningún humano puede tener razón al desafiarlo, por definición y no autoritarismo.

Por su parte, el Bien Supremo, desde que creó al ser humano debió idear este plan de redención/salvación de las tinieblas. Al crear mentes mucho más pequeñas que la suya, pero capaces de asir la verdad y el conocimiento verdadero, no por ellos mismos sino con ayuda de la verdad, debió prever también la condición que nos significaría la libertad de elegir entre la verdad y el engaño. Utilizó los recursos dialécticos y la misma línea que Sócrates propone para asir el conocimiento verdadero: la imagen como el elemento más bajo y primer recurso, a Jesucristo.

Él es Imagen del Dios invisible, el primogénito de toda criatura.
(Colosenses 1:15)

En el relato de Job se esbozó la figura de Jesucristo en equivalencia con Elihú. La comparación entre Elihú y Jesucristo no debe entenderse como una equivalencia ontológica —pues Jesucristo es eterno, encarnado y fuente misma de la vida, mientras que Elihú se describe como una criatura—, sino como una figura literaria y teológica que anticipa ciertos rasgos del Cristo del Nuevo Testamento. Elihú aparece en el relato de Job como un mediador que habla con autoridad distinta a la de los demás hombres, situándose del lado de la divinidad y ofreciendo una argumentación fundada en la verdad. En este sentido, su papel puede

leerse como un tipo o prefiguración de Jesucristo: alguien que refleja la función de portavoz de la sabiduría divina y marca la diferencia frente a la soberbia humana. Así, la equivalencia no es de naturaleza, sino de función simbólica: Elihú representa un anticipo narrativo del mediador verdadero, Jesucristo, quien en el Nuevo Testamento no solo transmite la verdad, sino que es *la Verdad y la Vida*.

Es necesario un mediador ya que, ha quedado estipulado que el hombre no resiste la presencia divina. Este "terror sagrado" atraviesa la tradición bíblica como un hilo de fuego: cada vez que Yahvé se manifiesta "de viva voz" para instruir al ser humano, la criatura tiembla ante la desmesura de lo divino. Una y otra vez, el hombre descubre que no puede sostener el peso de una enseñanza que brota directamente del esplendor eterno. Así ocurrió en el Sinaí, cuando Yahvé descendió sobre la cima del monte envuelto en relámpagos y truenos, semejante a la tormenta que en el relato envuelve a Job. El pueblo, sobrecogido, suplicó a Moisés: que no sea Dios mismo quien nos hable, que sea tu voz la que nos transmita su palabra, su ley, su instrucción. Y Yahvé, escuchando aquel clamor tembloroso, respondió: "Bien está lo que han dicho" (Dt. 5:28). En ese instante se revela la paradoja: el hombre no soporta la voz desnuda de lo eterno, pero Dios mismo legitima la mediación humana, aceptando que su verdad se encarne en *palabra* de carne y sangre. La corrección de Dios para la ignorancia, en contraste con Sócrates, es Jesucristo: no la discusión ni la educación tradicional, sino la virtud encarnada como imagen ideal de lo que debemos ser. En lugar de discursar con nosotros mismos debemos hacerlo con Él.

Podemos decir entonces que, la Biblia utiliza el concepto de "necedad" como un análogo espiritual de la "ignorancia arrogante." No es solo la falta de conocimiento, sino una postura moral de autosuficiencia que se opone a Dios. La historia de Job, al igual que la alegoría de la caverna, muestra que la única cura para esta condición es un encuentro con la verdad, un acto de humildad que disipa la arrogancia y abre el alma a la verdadera sabiduría.

Y esa verdad de acuerdo con la tradición bíblica del Nuevo Testamento es Jesucristo, el Hijo de Dios.

Y adonde yo voy sabéis el camino. Le dice Tomás: «Señor, no sabemos a dónde vas, ¿cómo podemos saber el camino?» Le dice Jesús: «*Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida. Nadie va al Padre sino por mí. Si me conocéis a mí, conoceréis también a mi Padre; desde ahora lo conocéis y lo habéis visto.*»

Le dice Felipe: «Señor, muéstranos al Padre y nos basta.»

Le dice Jesús: «¿Tanto tiempo hace que estoy con vosotros y no me conoces Felipe? El que me ha visto a mí, ha visto al Padre. ¿Cómo dices tú: "Muéstranos al Padre"?

¿No crees que yo estoy en el Padre y el Padre está en mí? Las palabras que os digo, no las digo por mi cuenta; el Padre que permanece en mí es el que realiza las obras. Creedme: yo estoy en el Padre y el Padre está en mí. Al menos, creedlo por las obras.

[...] Si me amáis, guardaréis mis mandamientos; y yo pediré al Padre y os dará otro *Paráclito*, para que esté con vosotros para siempre, el Espíritu de la verdad⁴⁴, a quien el mundo no puede recibir, porque no le ve ni le conoce. Pero vosotros le conocéis, porque mora con vosotros. Juan 14:4-17

Por lo tanto, la verdadera cura se alcanza al aceptar y creer en el Hijo de Dios encarnado. Esta es una premisa poética. La realidad pragmática es que esto implica reconocer que no podemos conocernos plenamente a nosotros mismos sin un medio externo de reflejo: una luz, un espejo limpio, el Hijo del Hombre que nos permita compararnos y discernir si somos realmente “buenos” y “justos”. Nuestra condición es la de una ignorancia arrogante; de no ser así, admitiríamos que no sabemos nada y, en consecuencia, buscaríamos a Dios, no como un ente para cumplir ritos religiosos e instaurar devoción cultural sino como su equivalencia: la virtud (justicia, amor, verdad, belleza, paz, bondad, etc). En este contexto, el arrepentimiento para el “perdón de los pecados” resulta crucial: supone transformar nuestra conducta y aceptar la corrección divina que nos promete como resultado la trascendencia (vida eterna y el cuerpo glorificado: un cuerpo que permita asir la virtud y encarnarla).

CONCLUSIONES

Esta investigación ha mostrado que el sufrimiento humano, lejos de ser únicamente un fenómeno físico, psicológico o moral, posee una raíz epistemológica y espiritual: la ignorancia arrogante. Tanto en la tradición filosófica platónica como en la tradición bíblica sapiencial, dicha ignorancia se presenta como una enfermedad del alma que incapacita al ser humano para conocer la verdad, ordenar correctamente su vida y alcanzar la felicidad o plenitud.

Desde la perspectiva platónica, se ha expuesto que el alma enferma cuando confunde la opinión (dóxa) con el conocimiento verdadero (epistéme) y se instala en la falsa creencia de saber. Platón identifica esta condición como la más grave de las ignorancias: no ignorar sin saberlo, sino creer saber lo que no se sabe. Esta arrogancia epistémica impide la ascensión hacia lo inteligible, bloquea el acceso a la Idea del Bien y produce desorden tanto en el alma inmortal como en la vida práctica del individuo. El saber auténtico, por el contrario, exige reconocimiento de la propia ignorancia, ejercicio dialéctico, autoconocimiento y orientación hacia lo inmutable.

En paralelo, el análisis del libro de Job ha permitido mostrar que la necedad bíblica no equivale a simple falta de inteligencia, sino que designa una actitud espiritual análoga a la ignorancia arrogante platónica. El necio es aquel que se justifica a sí mismo, rechaza la corrección divina y toma su propia percepción como criterio último de verdad. Job, aun siendo moralmente íntegro según estándares humanos, encarna esta condición cuando absolutiza su propia justicia, exige cuentas a Dios y pretende medir lo divino con criterios humanos. Su sufrimiento no revela una injusticia divina, sino la exposición de los límites de su conocimiento y de su soberbia no reconocida.

La investigación ha mostrado que el diálogo entre Platón y Job no es meramente temático, sino estructural. En ambos casos, la curación del alma no ocurre por acumulación de argumentos, sino por un proceso de desestabilización del falso saber. La mayéutica socrática y la intervención divina desde la tormenta cumplen una función análoga: conducir al sujeto a una situación aporética en la que reconoce que hablaba de lo que no sabía. Tanto Sócrates como Yahvé no transmiten información, sino que desmontan la pretensión de saber, condición indispensable para que surja la sabiduría.

Asimismo, se ha establecido que el papel de Elihú en el relato de Job cumple una función mediadora comparable a la del filósofo o del maestro en la tradición platónica: es quien prepara el terreno para la verdad, corrige tanto a Job como a sus amigos y reconduce el problema desde el plano moral hacia el plano del conocimiento. Esta mediación anticipa, en clave teológica, la tesis cristiana según la cual la verdad no es solo un concepto, sino que se manifiesta personalmente, haciendo posible un conocimiento que el ser humano no puede alcanzar por sí mismo.

Finalmente, el trabajo ha mostrado que tanto Platón como la tradición bíblica coinciden en un punto decisivo: la sabiduría no es un producto humano, sino una realidad superior a la que solo se accede mediante la humildad. El autoconocimiento auténtico no consiste en replegarse sobre uno mismo, sino en confrontarse con un patrón trascendente: la Idea del Bien en Platón y Dios como Sabiduría en la Biblia. De este encuentro surge la corrección del orgullo, la restauración del orden del alma y la posibilidad de una vida verdaderamente buena.

El aporte central de esta investigación consiste, por tanto, en haber mostrado que la ignorancia arrogante —ya sea filosófica o bíblica— constituye un mismo fenómeno antropológico fundamental, y que su superación exige un movimiento común: reconocer la propia ignorancia, aceptar la corrección y orientar el alma hacia una verdad que la trasciende. En este sentido, el diálogo entre Platón y Job no solo es posible, sino fecundo para comprender la condición humana frente al conocimiento, el sufrimiento y la sabiduría.

BIBLIOGRAFÍA

Alday, Salvador Carrillo. "Introducción al libro de Job." *La Biblia de Jerusalén*. Ed. 2009, Ed. Desclée de Brower. Disponible en: <http://www.pastoral-biblica.org/biblia-de-jerusalen-consulta-en-linea.html>.

Gómez Robledo, Antonio. *Platón. Los seis grandes temas de su filosofía*. México: Fondo de Cultura Económica, 1982, pp. 180-184.

Jung, Carl Gustav. *En respuesta a Job*. Fondo de Cultura Económica, 1964.

Platón. *Apología de Sócrates*. En *Diálogos I: Apología, Critón, Eutifrón, Ion, Lisis, Carmides, Hipias menor, Hipias mayor, Laques, Protágoras*. Trad. Calonge Ruiz, E. Lledó Íñigo, C. García Gual. Madrid: Editorial Gredos, 1981-1985.

Platón. *Teeteto*. En *Diálogos V: Parménides, Teeteto, Sofista, Político*. Trad. M. Isabel Santa Cruz, Álvaro Vallejo Campos, Néstor Luis Cordero. Madrid: Editorial Gredos, 1988.

Platón. *República*. En *Diálogos IV: República*. Trad. Conrado Eggers Lan. Madrid: Editorial Gredos, 1986-1988.

Platón. *Timeo*. En *Diálogos VI: Filebo, Timeo, Critias*. Trad. M. Ángeles Durán, Francisco Lisi. Madrid: Editorial Gredos, 1992.

Platón. *Cartas VII*. En *Diálogos VII: Cartas*. Trad. Juan Zaragoza, Pilar Gómez Cardo. Madrid: Editorial Gredos.

Platón. *Protágoras*. En *Diálogos I: Apología, Critón, Eutifrón, Ion, Lisis, Carmides, Hippias menor, Hippias mayor, Laques, Protágoras*. Trad. Calonge Ruiz, E. Lledó Íñigo, C. García Gual. Madrid: Editorial Gredos, 1981-1985.

Platón. *Alcibiades I*. En *Diálogos I: Apología, Critón, Eutifrón, Ion, Lisis, Carmides, Hippias menor, Hippias mayor, Laques, Protágoras*. Trad. Calonge Ruiz, E. Lledó Íñigo, C. García Gual. Madrid: Editorial Gredos, 1981-1985.

Platón. *Menón*. En *Diálogos II: Gorgias, Menéxeno, Eutidemo, Menón, Cratilo*. Trad. J. Calonge Ruiz, E. Acosta Méndez, F. J. Olivieri, J. L. Calvo. Madrid: Editorial Gredos, 1983-1987.

Ross, William David. "La teoría de las Ideas de Platón." En *Carta VII*.

San Agustín. *Gloriarse en el Señor*, Sermón 160. Trad. Pío de Luis Vizcaíno, o.s.a..

San Agustín. *El combate Cristiano*, Capítulo XI.

Vigo, Alejandro G., ed. *Dialogar, recordar, conocer. Estudios socrático-platónicos*. Lambda, 2024, p. 178, pp. 96, 125-129, 271-275, 106, 110.

Sagrada Biblia. Versión oficial de la Conferencia Episcopal Española. Editorial BAC.