

1º Congreso Internacional de Ciencias Humanas - Humanidades entre pasado y futuro. Escuela de Humanidades, Universidad Nacional de San Martín, Gral. San Martín, 2019.

“Los límites del lenguaje y de la memoria en Carta VII y Fedro a la luz de la crítica platónica a la escritura, como una invitación a la interioridad”.

Lescano, Eliana.

Cita:

Lescano, Eliana (2019). *“Los límites del lenguaje y de la memoria en Carta VII y Fedro a la luz de la crítica platónica a la escritura, como una invitación a la interioridad”*. 1º Congreso Internacional de Ciencias Humanas - Humanidades entre pasado y futuro. Escuela de Humanidades, Universidad Nacional de San Martín, Gral. San Martín.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/1.congreso.internacional.de.ciencias.humanas/679>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/eRUe/ZYz>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

**1º Congreso Internacional de Ciencias Humanas - Universidad Nacional de
San Martín - 6 al 8 de noviembre de 2019**

LOS LÍMITES DEL LENGUAJE Y DE LA MEMORIA EN *CARTA VII* Y *FEDRO* A LA LUZ
DE LA CRÍTICA PLATÓNICA A LA ESCRITURA, COMO UNA INVITACIÓN A LA
INTERIORIDAD.

Eliana Lescano

Facultad de Filosofía y Letras, UBA

elianavlescano@gmail.com

1- Introducción

Tanto en la *Carta VII* como en *Fedro* podemos encontrar la advertencia platónica acerca de los límites que tienen las palabras por sí mismas y la memoria para alcanzar el conocimiento. Este análisis será desarrollado en el marco de la crítica de Platón a la escritura que es tratada en ambas obras.

En la *Carta VII*, Platón afirma que nadie podrá hallar jamás una doctrina suya que haya sido escrita. Los motivos considerados son de diversos tipos, pero nos detendremos en uno en particular que pone en entredicho la confiabilidad y el alcance del lenguaje y de la memoria (*mnesis*) como medios para alcanzar la *episteme*.

En este punto, cabe aclarar que, si realmente un texto escrito no puede ser un medio apropiado para la expresión de un pensamiento filosófico, entonces habrá que interpretar en los diálogos escritos por Platón intenciones muy distintas a la que pretende expresar un saber.

Siguiendo a Wieland, consideraremos posible, el hecho de que Platón, a través de sus obras publicadas, nos estaría mostrando el trabajo propedéutico previo al que debe someterse quien se tome en serio los temas de la filosofía. Pero, no obstante, permanece abierta la cuestión acerca del lugar donde pueda ubicarse a la filosofía platónica.

En la séptima carta Platón nos dice que el lenguaje resulta ser un medio débil e insuficiente para poder expresar la verdadera esencia de las cosas. Si bien las palabras pueden permitirnos decir todo saber, sin embargo, no por esto son ellas mismas las portadoras de dicho saber.

Teniendo presente esta carta, analizaremos el argumento que utiliza Platón en el cual sostiene que el lenguaje forma parte de una lista de elementos, presente en todos los seres, sin los cuales no podría producirse el conocimiento, de no ser porque éstos entran en mutua relación. Ellos son: el nombre, la definición, la figura, la inteligencia, y el objeto en sí, cognoscible y real. Si dichos elementos no son puestos en relación con los demás, por medio del esfuerzo y de la correcta disposición del alma, la verdad que se oculta en sus profundidades no podrá ser hallada, y ni la buena memoria ni la facilidad para aprender podrán hacer algo al respecto.

Por su parte en Fedro, analizaremos el Mito de Theuth que Sócrates narra para mostrar que la escritura en cuanto técnica, en lugar de producir memoria sirve sólo como un simple recordatorio (*hypómnesis*) de palabras mudas que no pueden defenderse si algo se les pregunta, pues trata de una memoria que viene “desde afuera”, y que, partiendo de caracteres ajenos, desemboca en una repetición sin comprensión. Como resultado, en lugar de producir conocimiento, la escritura produce olvido y apariencia de sabiduría en quienes la aprenden.

La crítica platónica a la escritura debe ser entendida en el contexto de la época en la que vivió Platón (siglo V y IV a.C) que asistía al pasaje de la oralidad a la escritura. Esta transformación implicaba la adaptación y valoración hacia la nueva tecnología que se imponía en la cultura griega. Por esta razón, para nuestro filósofo, la técnica de la escritura requiere de una toma de postura que cabe analizar a partir de la relación que se establece con el lenguaje, con la memoria y con la transmisión del saber.

A partir de ello, podemos observar que, en ambas obras, tanto el lenguaje como la memoria son tratados como elementos insuficientes en sí mismos, que, si se pretenden utilizar aisladamente y sin la correcta disposición del alma, se llega a un camino infértil, incapaz de parir el conocimiento de las cuestiones más importantes de la filosofía. El lenguaje queda de este modo reducido a un cúmulo de grafemas, réplica de un discurso incomprensible, y, por su parte, la memoria, posibilita sólo un recuerdo externo “que viene desde afuera” y no produce saberes en el alma.

Podremos superar estas limitaciones atendiendo a la propia interioridad para dar con el conocimiento que se encuentra en el interior del alma. A partir de la auto-reflexión y el diálogo del alma con un interlocutor que podrá ser ella misma u otro, y, como fruto de la contemplación, del esfuerzo y de su correcta disposición, la verdadera memoria -reminiscencia- permitirá que crezca el conocimiento “desde” su interior para despertar en ella misma sus más hondos recuerdos.

2- *Carta VII*

La *Carta VII* fue escrita por Platón dirigida a los parientes y amigos de Dión, un político siracusano y amigo de suyo, quien fue asesinado en el año 354 a. C por cuestiones políticas.

Se cree que esta carta está dirigida a una gran audiencia entre la que se encuentran siracusanos y atenienses y que no es una respuesta de Platón a una solicitud de su consejo. Es por ello que se lo considera un documento abierto destinado a la circulación pública, especialmente escrita para los miembros de la Academia. Es la carta más extensa y la que goza de mayor reconocimiento de autenticidad por parte de los críticos de las cartas escritas por Platón.

En esta carta Platón menciona varios tópicos. En un comienzo dice que está dispuesto a colaborar en los proyectos de restauración de Dión en Siracusa. Habla de su formación política y de que la “buena política” exige una base de formación filosófica, la importancia de recuperar los valores morales de la ciudad, de disponer de leyes equitativas y de que se realicen sucesivas asambleas. También allí advierte sobre la prudencia de no brindar consejos a quien no lo requirió.

A su vez, cuenta que ya para 399, luego de la muerte de Sócrates, Platón no tenía deseos de participar de la vida política y alerta sobre la aceptación del puesto de consejero en Estados corruptos. Por último, la carta incluye un análisis filosófico sobre su teoría del conocimiento que deviene en la falta de competencia de Dionisio para la filosofía y en la crítica platónica a la escritura.

En 341c Platón nos dice que no habrá nunca un escrito suyo que trate de forma dogmática sobre los más importantes asuntos de la filosofía, y, a continuación, advierte de los peligros de volcar por escrito estas cuestiones.

Debemos tener en cuenta que, la sabiduría para Platón consiste en el producto de un prolongado esfuerzo y de una larga convivencia con el problema. Sólo luego de haber intimado profundamente con la cuestión, surge de forma espontánea, la verdad en el alma.

Considerando dicha advertencia, que aparece en 341d, analizaremos los motivos que nos refiere a continuación por los cuales se debe desconfiar de quienes tienen la osadía de pronunciarse de forma escrita sobre estos temas.

El peligro existente para quien se atreve a escribir sobre filosofía es que estas cuestiones, que son de suma importancia, se divulguen entre almas que no son afines a este saber superior y que, por tal razón, por un lado, el vulgo lo termine despreciando, y por el otro, haya quienes, convencidos de lo sublime de las enseñanzas recibidas, se revistan con una “vana y necia suficiencia” volviéndose intratables (341e).

En esta carta Platón sostiene que no se puede confiar en un medio tan débil como el lenguaje para expresar las cuestiones más serias, pues las palabras que componen un discurso no son en sí mismas las verdaderas portadoras del conocimiento. Si bien un discurso, ya sea oral ya sea escrito, puede incluir palabras muy bellamente expresadas, ellas mismas no garantizan que quien las pronuncie al leerlas de un escrito o incluso al repetirlas de memoria, comprenda efectivamente lo éstas dicen.

Tal es el caso de Dionisio, el gobernante de Siracusa, quien escribió un tratado sobre los más importantes temas de la filosofía, pero que sin embargo nada comprendía según atestigua Platón *“[...] hacía como que sabía muchas cosas y las más importantes, y presumía de estar ya bastante informado gracias a las mal entendidas enseñanzas recibidas de otros. He oído decir que, posteriormente, incluso ha escrito, a propósito de estas cuestiones que entonces aprendió, un tratado que presenta como materia propia, y no como fruto de explicaciones recibidas”*.

Seguidamente Platón agrega que, así como sucede con Dionisio, hay otros como aquel, quienes *“en mi opinión, es imposible que hayan comprendido nada de la materia”* (341a).

Para Platón, no se trata de volcar en un escrito un pensamiento que no ha podido ser revisado o puesto en diálogo a través de una conversación genuina con amigos en lo tocante a un asunto como si fuera un dogma (Menón 85d, Teeteto 150d). El conocimiento es entonces, el resultado del

diálogo del alma consigo misma y con otros a partir de la crítica benévola en las que no hay mala intención al hacer preguntas y respuestas (Carta VII 344b).

En este punto, debemos tener presente lo que Platón señala en *Menón 86b* acerca del conocimiento de la verdad. Allí, Platón nos dice que la verdad se halla oculta en las profundidades del alma y que surge repentinamente como consecuencia de una auto-reflexión de ella sobre sí misma. El diálogo con otros también puede posibilitar el despertar del alma, motivado por las preguntas adecuadas que ayudan a poner en movimiento el proceso cognoscitivo.

De este modo, la desconfianza platónica hacia los discursos escritos no es más que la imposibilidad de garantizar que quien haya escrito acerca de estas cuestiones, o incluso, quien disponga en sus manos de un discurso escrito o bien lo recuerde “de memoria”, verdaderamente haya realizado el esfuerzo del alma requerido, haya convivido largamente con el problema y le haya dado un tratamiento honesto y no dogmático a la cuestión. Platón cree que sólo unos pocos se les presenta como un bien y tienen verdadera afinidad con las cuestiones más importantes de la filosofía: “[...] yo no creo que la discusión filosófica sobre estos temas sea, como se dice, un bien para los hombres, salvo para unos pocos que están capacitados para descubrir la verdad por sí mismos, con unas pequeñas indicaciones.” (Carta VII 341e)

Por otro lado, si bien el *lógos* es un constituyente fundamental del conocimiento, en 342a Platón nos dice que no es más que un simple elemento, suficiente pero no necesario, para producirlo. El lenguaje se revela como un medio deficitario y débil por sí mismo para captar la esencia de cada cosa, por lo cual necesitará de otros condimentos para ayudar a dar vida al Saber.

En este punto, Platón recurre a un viejo argumento que ha utilizado en otras ocasiones (e. g. *Leyes 895d*), el cual afirma que en todo ser hay tres elementos necesarios para que se produzca el conocimiento: uno es el nombre (*ónoma*), otro es la razón o definición (*lógos*), otro es la figura (*ousía*). A su vez, considera un cuarto y un quinto elemento. El cuarto elemento se halla en las almas y es la inteligencia, es decir, el conocimiento mismo. El quinto elemento es el objeto en sí, cognoscible y real. Para que pueda darse la captación de este último elemento es necesario que los primeros cuatro cooperen entre sí y sean puestos en relación mediante un gran esfuerzo que se produzca en el alma. La colaboración entre los tres primeros elementos, fruto de dicho esfuerzo brota desde el interior y surge en quienes tienen de una buena disposición a los grandes temas de la filosofía y sólo cuando ellos participan de un diálogo sincero con otros o consigo mismos. Y si

bien pueden ser expresados por medio de palabras, no se debe confundir un medio con el resultado, pues no son éstas por sí mismas las portadoras reales de la sabiduría. En este sentido, Platón nos habla de la naturaleza defectuosa que dichos elementos tienen, atento, seguramente, a las consecuencias a las que nos veríamos llevados al identificar *lógos* con *epísteme*.

La crítica de Platón a la escritura traspasa la insuficiencia del *lógos* como medio para comunicar el conocimiento, pero no como su portador. La memoria también se ve “limitada” si se la entiende como “mnemotécnica”, tal como la entendían los sofistas de su época: como un procedimiento de reproducción mecánica que posibilita a la memoria el retener y evocar una gran cantidad de datos.

Sobre esta cuestión, Vernant nos dice que *“debe reconocerse un nexo entre el método mnemotécnico del sofista y su ideal enciclopédico de “polimatía” [saber muchas cosas], su pretensión al saber universal (Hippias Menor 368b) donde entonces estaríamos tentados de ver en la mnemotécnica de Hippias como la transformación y laicización del poder mítico tradicionalmente vinculado a la diosa Mnemosyne. El poder que la diosa otorgaba al poeta bajo la forma de inspiración, Hippias se vanagloria de poseerla él mismo y de enseñársela a sus discípulos a través de las técnicas de rememoración” (Vernant, 1973).*

La crítica platónica a este tipo de memoria (*mnesis*) apunta contra la técnica sofística que pretende expresar el Saber por imitación del *lógos*, cosa que a sus ojos es imposible, puesto que el conocimiento brota desde el interior del alma, y particularmente, en almas afines a cuestiones filosóficas a partir de la combinación de varios elementos puestos en relación mediante el esfuerzo. Por tal razón sostiene que si falta alguno de los mencionados componentes *“ni el mismísimo Linceo podría hacer ver a estas personas con claridad”* porque *“ni la facilidad para aprender ni la memoria podrían proporcionársela, pues en principio no se da en naturalezas ajenas a dicha materia” (344a).*

El esfuerzo es la clave, pues *“los que no son verdaderamente filósofos, que tienen únicamente un barniz de opiniones, como las personas cuyos cuerpos están ligeramente quemados por el sol, cuando ven que hay tanto que aprender, el esfuerzo que hay que realizar y la moderación en el régimen de vida cotidiano que la empresa pide, considerándolo difícil e imposible para ellos, ni siquiera son capaces de ponerse a practicarlo, y algunos se convencen de que ya han aprendido bastante de todo y que no necesitan más esfuerzos.” (340e)*

Debemos tener en cuenta que, para Platón la filosofía alcanza su forma adecuada a través del *diálogo*, donde el *lógos* adquiere su función esencial, no como descubrimiento de una realidad que puede ser apresada en una doctrina y posteriormente volcada en un escrito, sino como búsqueda (*zetein*) de una verdad, cuya estructura ontológica iba logrando consistencia en su prolongado e inevitable contraste con el error. De este modo, cada uno de los diálogos de Platón incluye la exposición de una particular antítesis, contrastada con una tesis que, por lo general, es defendida por Sócrates. Si bien puede pensarse que sus perspectivas son expresadas de forma apodíctica, sin embargo, ellas implican en su verdad las múltiples aporías encontradas.

En el *Teeteto* 189e, Platón nos dice que el pensar no es otra cosa que un discurso (*lógos*) en el cual el alma discurre consigo misma sobre las cosas que investiga, y que, éste *lógos* se presenta ante nuestra conciencia en una síntesis de afirmación y negación llamada dialéctica. El alma misma es sujeto y objeto de este diálogo, es quien dialoga y es, a la par, lo dialogado, es conversador y tema de conversación (Lledó, 1984).

Platón nos estaría mostrando con su crítica a la escritura, que la búsqueda debe comenzar desde el interior del alma. Solo así, el alma sirviéndose del diálogo que motoriza la dialéctica, podrá volver sobre sí misma y re-conocer, de este modo, lo que ella buscaba. Esta investigación nace y termina en su propio interior. Jamás podrá partir desde afuera de ella misma, tomando el atajo de la escritura, porque desembocará en el olvido y no producirá conocimiento. Creemos que, por tal razón, Platón nos muestra los motivos por los cuales se debe desconfiar de todo escrito y nos invita a comenzar partiendo desde la propia interioridad, puesto que de otro modo no será posible despertar los saberes que en el alma se hallan ocultos.

3- Fedro

El diálogo entre Fedro y Sócrates transcurre bajo un árbol de plátano a la orilla de río Iliso.¹ Fedro tiene en sus manos un discurso escrito sobre *éros* del orador Lisias que lee a Sócrates. Luego de

¹ Acerca de la topografía platónica y de la irrupción de la naturaleza en el diálogo: Willamowitz-Moellendorff, *Platón. Sein Leben und seine Werke*, 1959, pág 359. Robin, Platon. *Oeuvres complètes* vol. IV,3: *Phèdre*, París, 1978 (1.a ed. 1933), prólogo, págs. X-XII. Conford, *Principium sapientiae. The origins of Greek Philosophical Thought*, Gloucester, Mass., 1971 (1a ed., 1952), págs. 66-67.

escucharlo, Sócrates pronuncia dos discursos contrapuestos acerca del amor, para mostrarle a Fedro que él también sabe componer discursos al modo de los sofistas y oradores.

Le sigue una conversación acerca de la eficacia e inconvenientes de la retórica que desemboca en el monólogo de Sócrates contando el mito de Theuth.

El mito cuenta que Theuth fue una divinidad egipcia, inventor de varias artes entre las cuales se encuentran las letras, quien le presenta al rey Thamus esta técnica con la promesa de que será un *phármakon* para la memoria y la sabiduría. Sin embargo, al rey le parece que, por el contrario, la escritura en lugar de producir conocimiento producirá olvido en las almas de quienes las aprendan, puesto que tendrá como efecto el descuido de la memoria y de la actividad misma del pensamiento. El olvido será resultado de aprender esta nueva técnica porque los hombres, se acostumbrarán a fiarse en lo escrito y a llegar a las cosas desde afuera de ellos mismos, no por medio del esfuerzo y de la reflexión, sino con la ayuda de los caracteres escritos. En este sentido, el invento que Theuth le presentó a Thamus no es un remedio para la memoria, sino un simple “recordatorio” (*Hypómnesis*) o recuerdo que viene desde afuera y que no permitirá producir ciencia.

Por otro lado, se presenta un nuevo peligro: las letras proporcionarán “apariencia de sabiduría” en quienes las aprendan, pues al haber éstos escuchado muchos discursos y memorizarlos a partir de caracteres externos parecerá que conocen muchas cosas, siendo que en realidad no las conocen, pero las replican. Éstos se convierten así en sabios aparentes y no en verdaderos sabios.

La escritura produce engaño, pues si se cree que haber aprendido un discurso o parte de él es lo mismo que poseer un saber se cae en un grave error. Para Platón el saber se ubica en el alma y si bien éste puede ser expresado por medio de palabras, no se lo debe identificar con la proposición que lo enuncia puesto que el lenguaje no es el verdadero portador del saber.

Otro peligro que identifica Platón consiste en que, una vez escrito, el discurso podría llegar a todo el mundo, tanto a quienes se interesen por los asuntos que en ellos se expresan como a quienes no les importa en absoluto. Pero a diferencia del discurso oral, el discurso escrito, no puede distinguir ante quienes es conveniente hablar y ante quienes no, por lo tanto, si dicho *lógos* es maltratado necesitará en reiteradas oportunidades del auxilio de su autor, como un vástago de su padre, para

que pueda interceder por él y dialogar por él, pero esta condición por lo general es casi imposible de cumplir porque en la mayoría de los casos no estará presente.

En este punto Platón señala que existe una semejanza entre los discursos escritos con la pintura, cuyas figuras semejan estar vivas, pero si se les pregunta algo callan: “responden con el más altivos de los silencios”. Lo mismo sucede con las palabras escritas si se les discute o pregunta algo, por ser inmóviles no pueden responder ni advertir de malas interpretaciones, ni tampoco pueden fundamentar su postura.

El logos escrito, según Gil (1959), no es sino una imagen del discurso oral, encontrándose dentro de la escala ontológica en un grado inferior, de la misma manera que lo están las artes plásticas con respecto a los seres materiales, y por ello Platón la compara con la pintura, por ser imitación de la imitación de las verdaderas realidades. En este sentido, la escritura representa un tipo de actividad que se opone al pensamiento vivo puesto que es inmóvil, anquilosada y resulta dogmática porque no puede responder y fundamentar lo que expresa. Para Platón es fundamental que el discurso pueda dar razones, esté vivo, se pueda dialogar con él. Por eso, creemos que lo está contraponiendo con el discurso oral que puede defenderse a sí mismo y sabe cuándo debe hablar y cuando conviene callar.

Esto puede ser entendido a la luz de *Menón 81b*, donde Platón toma como premisa la inmortalidad del alma para concluir que conocer no es otra cosa que recordar. Sostiene que el alma ha experimentado previamente todas las cosas, y que podrá recordar siempre que se lo proponga y que sea esforzada en la búsqueda (*zetis*), primero recordando una cosa y luego otras. En este pasaje Platón sostiene que el conocimiento es reminiscencia (*anámnesis*), esto es, recordar lo que una vez se supo y luego se olvidó. Por tal motivo es fundamental que el recuerdo provenga “desde adentro” y que la búsqueda parta desde la propia interioridad y no provenga “desde afuera” del alma porque, en tal caso, no tendrá lugar el aprendizaje. Aprender consiste justamente en realizar una búsqueda, una investigación partiendo del alma misma. Dicha búsqueda no debe ser estática, sino que debe comenzar en el alma para luego elevarse, con la ayuda del discurrir propio del diálogo filosófico, hacia las verdades que se ocultan en sus profundidades. La dialéctica funciona aquí como garantía del progreso del diálogo filosófico porque permite que toda tesis se retroalimente de su contrapartida, se supere y pueda dar luz a una verdad fundada y enriquecida.

En *Fedro* 264c Platón nos dice “[...]todo discurso debe estar compuesto como un organismo vivo, de forma que no sea acéfalo, ni le falten los pies, sino que tenga medios y extremos, y que, al escribirlo, se combinen las partes entre sí y con el todo.” Aquí Platón resalta la importancia que tiene la movilidad y vivacidad del discurso; que se pueda dialogar con él, que sus partes componentes al igual que las de un cuerpo vivo estén coherentemente armonizadas y por último, que su expresión escrita sea el reflejo de esta combinación entre las partes con el todo. Podemos interpretar en consonancia con este pasaje que Platón no desprecia el discurso escrito, siempre que haya sido bien construido a partir de sus partes componentes y que goce de cierta movilidad en su expresión. En este sentido, Platón estaría salvando de la crítica el discurso filosófico en oposición al discurso dogmático de rétores y sofistas, puesto que el discurso filosófico avanza dialécticamente por medio de preguntas y respuestas bien intencionadas, combinando correctamente lo uno y lo múltiple, y siembra en un alma adecuada palabras con fundamento que pueden dar razones de sí mismas y permitir que se produzca el conocimiento en ella (266b y 277a).

4- Conclusión

Platón concluye en Carta VII que las letras poseen una naturaleza defectuosa porque parecen demasiado débiles para resistir el paso del tiempo y el medirse con los ritmos del habla y el movimiento de la vida.

Nos dice también que el mejor discurso es aquel que nace desde el alma y se despierta por medio de la reflexión fruto de la verdadera memoria (*anámnesis*), que sabe a quién conviene hablar y ante quien callarse, y aquel que puede defenderse por sí mismo y dar razones de sus palabras.

En *Fedro* reivindica el poder del *lógos* vivo que es el que debe sembrar el hombre con conocimiento de lo bueno y de lo bello en las almas con el fin de fecundar nuevos *logoi* en otras almas y perpetuar una semilla inmortal a través de las generaciones (276 a- d) en contraposición al discurso escrito, estéril e incapaz de argumentar por sí mismo y de dialogar con otros. Un discurso que inevitablemente produce olvido en el alma y no el recuerdo de la verdad.

Podemos concluir que tanto en la *Carta VII* como en el diálogo *Fedro*, Platón advierte los límites del lenguaje y de la memoria. Estos surgen siempre que no hayan sido orientados correctamente, si no se tiene una adecuada disposición del alma al tratamiento de los más importantes temas de la filosofía, si no se combinan varios elementos por medio del esfuerzo y el recuerdo no provenga desde el interior del alma.

Sólo si se parte desde la propia interioridad se podrán superar estas limitaciones; el lenguaje será diálogo y la memoria, reminiscencia. Este *lógos* nos permitirá dar con el conocimiento que se encuentra en el interior del hombre y solo podrá ser hallado en el alma a partir de la auto-reflexión fruto de la contemplación, de su esfuerzo y disposición, de la memoria que brota desde el propio interior y trae los más profundos recuerdos de todo ser. En este sentido, interpretamos la condición platónica para producir saberes como una invitación a la interioridad: conocer los recuerdos escondidos en el alma partiendo del alma misma.

Bibliografía:

- Platón, *Carta VII, en Diálogos VI*, Introducción, traducción y notas de M.A. Durán, F. Lisi, J. Zaragoza y P. Gómez Cardó (2015), Madrid, Ed. Gredos.
- Platón, *Fedro*, Introducción, traducción y notas de Emilio Lledó (2008), Barcelona, Gredos.

- Platón, *Menón, en Diálogos II*, Introducción, traducción y notas de J. Calonge Ruiz, E. Acosta Méndez, F. Olivieri, J. Calvo (2015), Madrid, Gredos.
- Platón, *Teeteto*, Introducción, traducción y notas de M. Boeri (2006), Buenos Aires, Losada.
- Gil, L. (1959), *El lógos vivo y la letra muerta. En torno a la valoración de la obra escrita en la antigüedad*, Emerita n27, p 263.
- Lledó, E. (1984), *La memoria del lógos*, Madrid, Taurus Ediciones S.A.
- Vernant, J. P. (1973), *Mito y pensamiento en la Grecia antigua*, Barcelona, Ed Austral, 2013.
- Wieland, W. (1991), *La crítica de Platón a la escritura y los límites de la comunicabilidad*, Revista Méthexis Vol IV, Buenos Aires, Fondo de cultura económica.