



KONVERGENCIAS, FILOSOFÍA Y CULTURAS EN DIÁLOGO.

ISSN 1669-9092

Año VI, Número 20, Mayo 2009.

IDEAS PLATÓNICAS COMO POTENCIAS-KAIROÍ

Rubén Soto Rivera (Puerto Rico)

*A Manfred Kerkhoff,
miembro fundador de la
Sociedad Puertorriqueña de Filosofía y
de la kairológica, o kairosología,
en Puerto Rico**

Según Diógenes Laercio nos informa acerca de Arcesilao de Pitane: “Por algún *hábito natural* (*phusikos*) acostumbraba a usar en la charla la expresión ‘digo yo’ y ‘no lo admitirá eso fulano’, diciendo el nombre (de alguno). Esto lo imitaban muchos de sus discípulos, como también su modo de hablar y todo su estilo” (4.36).¹ Hemos realzado el sintagma “hábito natural” que traduce el adverbio “phusikos”, para reforzar la imbricación entre *natura* y *ars*: Ésta es una continuación de aquélla, o no hay naturaleza sin arte, ni arte sin naturaleza. De acuerdo con Plutarco de Queronea:

En cuanto a Arcesilao, que gozó de una especial estima entre los filósofos de su tiempo, su reputación parece haber molestado no poco al epicúreo, pues afirma que, aunque este filósofo no hizo ninguna aportación propia, consiguió difundir entre la gente inculta una supuesta fama de innovador, siendo como era persona muy letrada e instruida. Sin embargo, tan lejos estaba Arcesilao de desear reputación alguna de innovador o apropiarse de doctrina alguna de los antiguos, que los sofistas de entonces lo acusaron de atribuir sus propias ideas sobre la suspensión del juicio y la imposibilidad de conocimiento real a Sócrates, Platón, Parménides y Heráclito, aunque no lo hizo porque éstos lo necesitaran, sino para dar a aquéllas una especie de confirmación al referirlas a reputados pensadores. Debemos, pues, dar las gracias por ello a Colotes y a todo aquel que muestra cómo el discurso de la Academia llega desde antiguo hasta Arcesilao (*Adversus Colotem*, 261121e-1122a).²

La *epojé* arcesiliana goza del prestigio de predecesores como Parménides, Heráclito, Sócrates. A este repertorio, Marco Tulio Cicerón agrega los nombres de Anaxágoras, Empédocles, y Demócrito. Arcesilao mismo hizo de un verso hesiódico de *Los trabajos y los días* (41), un antecedente divino de la suspensión del juicio, al sustituir el sustantivo *bíos* (“vida”, o “medios de vida”) por *nous* (“inteligencia”). En efecto, en vez de decir: “Y es que oculto tienen los dioses la vida (*bíos*) a los hombres” (Eusebio de Cesarea: *Praepr. Evang.* 14.4.726), el verso reza: *es que oculto tienen los dioses el intelecto a los hombres*. La suspensión del juicio es natural y divina, porque los dioses, con Zeus al mando, ocultaron el *nous* a los descendientes de Epimeteo y Pandora. Luego, quienquiera que practique la *epojé* imita a los dioses y, especialmente, a Zeus.

Si según Heráclito, el nombre del arco (*biós*) significa tanto como vida (*bíos*), aunque produce muerte, entonces el verso hesiódico de que los dioses tienen oculta la vida (*bíos*) a los hombres” podría leerse en el sentido de que los dioses mantienen oculto el arco a los hombres. Quizás, en la mente de Arcesilao, aquel aforismo heraclíteo resonara cuando se dispuso a reinterpretar el susodicho verso hesiódico. Como en el caso de Odiseo vuelto a su palacio, los dioses mantuvieron oculto el arco a los pretendientes para que ninguno se casara con Penélope. Estobeo recogió este testimonio de Arcesilao: “Arcesilao decía que la pobreza era, como también Ítaca, penosa pero ‘buena nodriza’, pues nos acostumbra a vivir con simplicidad y fortaleza y es, en general, una eficaz escuela de virtud” (4.32a.17).³ El ardid de repetir la proeza de arco y flecha con la que Odiseo ganó en matrimonio a Penélope para dilatar, o impedir, escoger uno entre los pretendientes, fue indudablemente de inspiración divina. La imposibilidad por parte de los pretendientes de tensar el arco para siquiera montar la cuerda y luego poder disparar una flecha que recorra doce argollas al cabo de doce mangos de tantas hachas así alineadas y acierte finalmente en el blanco, fue sin ninguna duda de inspiración divina. Así, los dioses mantuvieron oculto el arco y los medios de vida que los pretendientes de Penélope ambicionaban desvergonzadamente. Cabe en esta ocasión una analogía gorgiana que reza: *Los que descuidan la filosofía, entregándose a las ciencias particulares, son semejantes a los pretendientes de Penélope, los cuales, queriendo a ésta, se juntaban con sus criadas* (*Gnomol. vatic.*, 743.16).⁴ Esta analogía se halla en las *Cuestiones académicas* ciceronianas:

La dialéctica, por consiguiente, no te sirve de nada contra la sorites, puesto que no sabe enseñarte dónde comienza lo mucho y acaba lo poco. Decidme ahora si una ciencia que destruye su propia obra, después de haberla compuesto, no evoca en vosotros el recuerdo de Penélope ocupada en tejer y destejer su tela. ¿Quién tiene la culpa, nosotros o vosotros? El fundamento de la dialéctica estriba en que todo enunciado (en griego *axíoma*, que casi equivale a nuestro *ecfatum*) es verdadero o falso. Pues bien: dime si es verdadero o falso lo siguiente: “Al decir una verdad, afirmas que mientes; ¿mientes o dices la verdad?” Eso, contestarás, son cosas inexplicables. ¿No sería más pertinente calificarlas, como hacemos nosotros de incomprensibles o imperceptibles? (2.29.94-95).⁵

Diógenes Laercio nos ha transmitido que Arcesilao acogía, más que a todos, a Homero, del cual también leía por lo menos algo al irse a dormir, pero que además, de madrugada, decía que se devolvía a su amante, tan pronto como quería leerlo. La competencia de tiro al blanco propuesta por Penélope estaba reservada para Odiseo, porque sólo un dios, o un héroe, podría haberla realizado exitosamente. Eustacio,

comentarista bizantino de los poemas homéricos, recogió una tradición mitológica según la cual: “Arcesilao y Telémaco son hijos de Odiseo y Penélope” (1796.50).⁶ Del primer hijo, la *Odisea* guarda silencio. Para Arcesilao, la prudencia es la clave de la felicidad, y Odiseo es la quintaesencia de la prudencia y la sagacidad, siendo sus más constantes epítetos homéricos “prudente”, o “astuto”. De acuerdo con la “Vida de Crates”, de Diógenes Laercio, Arcesilao, habiéndose pasado del aristotélico Teofrasto a los platónicos Polemón, Crates y Crantor, dijo que eran como dioses, o reliquias de la raza dorada (4.22). Cabe evocar en esta ocasión la semejanza aducida por Platón en el *Teeteto* entre el filosofar y el imitar a Dios. E, igualmente, al Estagirita, cuando declara en su *Metafísica* refutando al poeta Simónides que reservaba exclusivamente la sabiduría a Dios, que la filosofía es doblemente divina porque aspira a la sabiduría, que es propia de Dios y que versa sobre Dios. Aristóteles comparó en su *Ética nicomaquea* la reflexión ética con tiro al blanco con arco y flecha, de modo que su ética se le ha redenido la del arquero. Arcesilao, al haber sustituido bíos (“vida”, o “medios de vida”) por “nóos” (“inteligencia”), nos parece haber premeditado la enmienda filológico-filosófica a la luz de la ética del arquero de Aristóteles. De modo que el texto hesiódico-arcesiliano rezaría: “Y es que oculto tienen los dioses la ética a los hombres”. Arcesilao habría sido como otro Odiseo que, dando en el blanco, recobra a su Penélope, u otro Prometeo, filántropo, que nos habría devuelto lo que Zeus, prepotente, nos robó: una *minima moralia*. Mas tal don está mediatizado por la Inteligencia, o *Nous*, y el *Lógos*, como la, o el, de Heráclito, Parménides, Empédocles, Anaxágoras, Demócrito, Sócrates y Platón. En la filosofía de éste, especialmente en lo que ha venido a denominarse el “Símil de la línea dividida”, la consideración reflexiva acerca del fenómeno de la inteligencia y del entendimiento (*diánoia*) en sus muestras epistémicas de técnicas, o artes, ciencias y dialéctica, o filosofía, contrae ingeniosamente la teoría de las Ideas y su connatural reminiscencia (*anámnesis*). Recordemos que el hombre recobró gracias a Prometeo el fuego que ya le pertenecía, y que Odiseo recobró lo que también ya le pertenecía: su reina, y con ella, su reino. Lacides, sucesor de Arcesilao en el escolarcado de la Academia, escribió al menos dos libros *Philósophia* y *Peri phúseos* (*Suda* apud “Lacidem”). Acerca de Carnéades, declara Francisco Capello: “En Clitómaco, su discípulo, acaba la escuela jónica.”⁷ Ésta era la “fisiología”, -como Aristóteles la denominaba-, de los presocráticos, centrada en la explicación de la *phúsis*. Capello observó que los sucesores de Platón abandonaron la teoría de Ideas existentes en sí, la cual intentó renacer en las “ideas-fuerzas” de Alfred Fouillée.⁸ Este ensayo tratará de repensar una hipótesis análoga a la de Fouillée.

Carlos Rojas Osorio nos pidió razonablemente una explicación de una especulación nuestra en *Arcesilao, filósofo kairológico*:

Soto especula que Arcesilao interpretaría las “formas” platónicas como *ocasiones*. Platón tiene un pasaje en el *Sofista* 247c en el cual afirma que el ser es poder. Lo que existe es lo que tiene potencia (*dúnamis*), por ejemplo, potencia de actuar. Soto cita a Zeller afirmando que *dúnamis* (potencia) no puede traducirse en ese contexto sólo como posibilidad. Zeller cita otro pasaje de la *República* 5.422c en el cual muestra también la idea del ser como potencia o poder. Vale la pena transcribir la cita de Zeller: “Diremos que las potencias son cierto género de realidades gracias a las cuales somos capaces de poder lo que podemos, nosotros y todo aquello que algo puede. Por ejemplo, digo que la vista y el oído son potencias, si comprendemos qué quiero expresar con este nombre genérico” (*Op. cit.*, p. 167). El comentario de Soto es el siguiente: “Arcesilao al igual

que Aristóteles naturalizó las formas platónicas en las especies naturales. La *Physis* arcesiliana está en lugar del *Summum Bonum* y las *hormaí*, en el de las Ideas-formas. Conjeturo que las ideas platónicas como potencias y éstas como *Kairoí* habrían sido la doctrina secreta de Arcesilao para sus discípulos más aprovechados” (*Op. cit.*, p. 168). De todos modos Soto no deja muy claro el paso que hace de “las formas” platónicas (como potencias) a “ocasiones”. Lo más que sacamos en claro es que: “Los impulsos-Ocasiones son la causa del conocimiento”.⁹

Durante una entrevista en torno a la kairológia de Manfred Kerkhoff y a nuestras interpretaciones de la misma, unos años antes, se suscitó semejante objeción:

C. Rojas: Rubén, una pregunta, ya que estamos terminando. No me queda muy claro el paso que hace Arcesilao de la interpretación de las “ideas” platónicas como potencias a “ocasiones.”

M. Kerkhoff: Yo también, en mi lectura, tuve esa impresión. Me interesaría saber.

R. Soto: Voy a contestar en forma puramente especulativa. No solamente depende de una traducción. Y ya de por sí, hay una diseminación ineludible. Sino que también lo voy a decir en palabras de Kerkhoff. Citaré de su artículo “La instancia del instante”: “Es una antigua sabiduría exegética, la del círculo hermenéutico que justifica esta injusticia interpretativa frente al autor interpretado: No se puede descubrir en el texto sino lo que previamente se ha proyectado en él. Indirectamente, entonces, he hablado de mí mismo, es decir: de aquello que en Jaspers” [yo pondría ‘Arcesilao’] “me podría interesar aún. Tal ‘explotación’” [yo usaría ‘usufructo’] “es en última instancia la única forma de recordar un autor...” (*Kairós*, p. 157). Y de eso se trata. Creo que mi mayor contribución ha sido no solamente poner de relieve que la definición más antigua y autorizada de la filosofía es kairológica y de Arcesilao, sino además de recordarlo. Recordar un autor olvidado y esperar que, en el futuro, no nos olviden a nosotros. No puedo dar más explicaciones sobre este asunto. Es una propuesta de investigación. La lanzo para Manfred, para los compañeros, para cualquiera que se interese en ella. Hay que explicar un ocasionalismo en Malebranche, también uno islámico. Esto pudiera ser ficción, pero vale la pena, como diría Platón, correr ese hermoso riesgo.¹⁰

Confesamos que entonces tal sólo disponíamos de un barrunto como contestación para tal pregunta, mas disponemos ahora de una respuesta más argumentada y verosímil. Sólo lamentamos que Kerkhoff, nuestro mentor, haya desaparecido de entre nosotros y que, por tanto, no pueda leer nuestra respuesta pergeñada al cabo de tantos años. Estas líneas y las siguientes son nuestro homenaje al maestro y amigo.

La clave se halla codificada en el verbo “recordar”, el cual nos remite a la memoria, y ésta, al arte de la memoria, algunos de cuyos más asiduos cultivadores grecorromanos prescindieron de la escritura. Plutarco nos recuerda que Pitágoras no escribió nada, ni tampoco Sócrates, ni Arcesilao ni Carnéades (*De Alex. m. for.*, 328a). Según Diógenes Laercio: “Efectivamente, siendo muy eficaz en las discusiones y amante de la escritura en gran medida, también se dedicó a la poesía” (4.30).¹¹ Pero, después, aquél nos presenta esta disyuntiva: “A causa de suspender el juicio sobre todos los temas no escribió, dicen algunos, ni siquiera un libro. Otros dicen que fue sorprendido corrigiendo algunos escritos de Crantor, que dicen los unos que editó, y otros que quemó” (4.32).¹² Diógenes Laercio nos refiere una anécdota acerca de Teofrasto ya viejo, según la cual era cargado en una litera, y nos advierte que Hermipo

decía esto, sirviéndose de unos documentos históricos en los cuales Arcesilao de Pitane se lo había dicho a Lacides de Cirene (5.41). Quizás, éste lo consignó en alguna de sus dos obras que, en el *Suda*, se le atribuyen, y Hermipo lo tomó de algún escrito de Lacides. Robert Genaille tradujo que: “Hermippe le dit aussi, s’appuyant sur le témoignage d’Arcesilas de Pitané, qu’il tire d’une lettre à Lacydes de Cyrène”.¹³ Diógenes Laercio nos informa también de que Eumenes, el hijo de Filetero, le suministraba (*ejorégei*) muchas cosas y que, por esto, de los demás reyes, únicamente a éste, le dirigía la palabra (4.38). El verbo griego *joregéō* implica que Eumenes era un mecenas del siguiente modo: Era para Arcesilao como un *director de coro*, o *corego*, como *quien costeaba el equipo de un coro*.¹⁴ R. D. Hicks interpretó y citamos que: “... and for this reason Eumenes was the only one of the contemporary kings to whom he dedicated any of his works.”¹⁵ Nos interesa sobremanera la asociación de ideas entre la oralidad filosófica, o el no haber escrito nada de filosofía, y la suspensión del juicio, o retención del asentimiento (*epojé*). Las versiones de Genaille y Hicks ponen entredicho la tradición doxográfica de la total oralidad de la enseñanza arcésiliana. Mas persiste la tendencia general de que Arcesilao no se comprometió filosóficamente con la escritura. Es como si, de algún modo, el haber puesto por escrito algún pensamiento, o doctrina, comprometiera, primero al autor y luego al lector, con asentir a lo escrito. Arcesilao era democríteo, socrático-platónico, aristotélico y más. A juicio de Diógenes Laercio:

Éste es el que da inicio a la Academia Media, siendo el primero en suspender los juicios a causa de las contraposiciones de los argumentos. Fue el primero que trató de argüir en uno y otro sentido, y el primero en modificar el sistema heredado de Platón y lo hizo más destinado a la controversia por medio de preguntas y respuestas (4.28).¹⁶

Platón, a través del diálogo y de la ironía socrática, no comprometió su asentimiento, ni el del lector, con lo que dejó escrito. De acuerdo con Diógenes Laercio: “Daba la impresión, desde luego, de admirar a Platón y había adquirido los libros de éste” (4.32).¹⁷ Ramón Román Alcalá, basado en este testimonio y en un artículo de U. Wilamowitz-Moellendorf (*Platon. Sein Leben und seine Werke*, 2 vols., Berlin, 1920, pp. 324-370) y en otro de E. Bickel (“Das Platonische Schriftenkorpus der Tetralogien und die Interpolation in Platontext”, *Rheinisches Museum für Philologie*, 92, [1943], pp. 94-96), admite la posibilidad de que Arcesilao mismo haya sido quien hizo una edición completa de la obra de Platón ordenada en tetralogías fechada en el siglo III a.C., precisamente cuando Arcesilao era escolarca de la Academia.¹⁸ Arcesilao como asiduo lector de los *Diálogos* platónicos tampoco comprometió su asentimiento con lo que dejó escrito el Cisne de Apolo, ni tampoco su método mesoacadémico de argumentar y contraargumentar desde tantos puntos de vista como sea posible en relación con cualquier tesis filosófica, comprometió su asentimiento, ni el de sus discípulos, con sus comentarios acerca del *opus platonium*. De acuerdo con M. F. Quintiliano: “Algunos tienen por una cosa muy útil la secta académica, porque la costumbre de disputar en pro y en contra tiene mucha conexión con el ejercicio de las causas forenses. Añaden, para prueba de esto, que de ella han salido sujetos sobresalientes en la elocuencia” (*Inst. Orat.*, 12.2.24-25).¹⁹ En *El orador*, Cicerón constata que los oradores salen de la filosofía lo bastante equipados para las causas forenses, aunque éstas quedan para una inspiración más rústica (12). Quintiliano acredita a Cicerón como maestro retórico, diciendo: “Y el mismo Marco Tulio aseguró frecuentemente que no debía tanto a las escuelas de retórica como a lo espacioso de la Academia” (12.2).²⁰ Tulio mismo es un

orador salido de los paseos de la Academia, paseos de múltiples y variadas conversaciones, en las que está impresa en primer lugar la huella de Platón, cuyos razonamientos y de otros filósofos respaldan y protegen al orador que aspira al Modelo Ideal y, por tanto, existencialmente imperfecto, de elocuencia (*El Orador*, 12, 18). Cicerón declara sin ambages que, sin filosofía, ningún orador, ni nadie puede hablar con amplitud y abundancia sobre temas de envergadura y variedad (*El Orador*, 15). Es decir, sin filosofía, no se puede conseguir al orador perfecto e ideal, pero no en el sentido de que la filosofía lo sea todo, sino en la acepción de que ésta ayuda a aquél como la palestra al actor (*El Orador*, 14). *Lo agónico perfecciona la representabilidad*. La filosofía es a la retórica como la gimnasia es al arte de la actuación teatral. A juicio de Cicerón, un razonamiento por analogía como éste vale, porque las cosas insignificantes pueden perfectamente compararse con las importantes (*El Orador*, 14). Esta acotación ciceroniana apunta hacia la mediación del arte poética entre la retórica como disciplina que enseña a hablar persuasivamente, o ciencia de las palabras (hoy, “semiótica”), y la dialéctica como ciencia de las Ideas la cual nos enseña a pensar (*El Orador*, 17). La retórica es un arte de la memoria, y la dialéctica es en función de la retórica un arte del pensamiento, auxiliado, o mediatizado, por el arte poética. La dialéctica es a la filosofía como la retórica al arte poética. La simbiosis de la retórica y la dialéctica en el arte poética confluye en un Arte de la Memoria, potenciario del Olvido.²¹

Según un fragmento de una obra perdida de Plutarco, Arcesilao afirmó: “Que el término ‘verdad’ (*alétheia*) demuestra que el conocimiento es la expulsión del olvido (*léthe*), lo cual es reminiscencia” (frag. 215g).²² Otra vez, en otro fragmento de una obra perdida de Plutarco, se recogió una doxografía acerca de Arcesilao, la cual cifra un aspecto importantísimo de su epistemología mesoacadémica, a saber: “Que lo que puede ser conocido no es la causa del conocimiento, como sostuvo Arcesilao. Pues si fuera así, también el desconocimiento sería causa del conocimiento.”²³ En tal sentencia, hallamos el problema de la presunta autorreferencialidad de las Formas, o Ideas, platónicas. Para evitar recaer en un argumento al infinito como el del “Tercer Hombre”, Arcesilao habría postulado que lo que puede conocerse, o lo inteligible, no es la causa del conocimiento, es decir, no es la Idea, o Forma, sino lo que participa, o imita, a Ésta. Que lo que pueda ser conocido no sea, -como Arcesilao sostuvo-, la causa del conocimiento, no implica que el desconocimiento haya de ser causa del conocimiento. Eduard Zeller ubica dicho fragmento en torno a la epistemología de Arcesilao en el contexto de la polémica de éste contra el estoicismo de Zenón: “To these attacks on Zeno Plut. *De An.* (Fr. vii) 1, probably refers” [...], siguiendo inmediatamente el texto griego del fragmento aludido. El comentario de Zeller reza así:

All that is here attributed to Arcesilaus is the assertion that *episteme* is the cause of *episteme*, and that it is so when it produces a *phantasia kataleptiké*. The connection in which these statements were made by Arcesilaus was probably this: If there is such a thing as knowledge, there must be objects which produce it. These objects, however, do not exist, there being no object which does not admit a false opinion equally well with a true one.²⁴

En la epistemología estoica centrada en la representación comprensiva, no hay tales objetualidades, u objetos intencionales, por tanto, no habrá conocimiento riguroso y sistemático, ni, por ende, ningún sabio a lo estoico. La clave hermenéutica de lo que

Arcesilao sostuvo radica en que: ... “el conocimiento es un poder (*dúnamis*) que esencialmente consiste en una relación con algo, distinta de uno mismo”...²⁵ A las Formas, o Ideas, platónicas, Zeller, Gomperz, Windelband, Ueberweg, Stallbaum, Peipers, Ritter, Bury les dan un sentido dinámico de fuerzas (*dúnamis*), o causas eficientes, y también de entidades divinas, en cuya cumbre está la Divinidad Suprema, que es la Idea de Bien.²⁶ El renacentista Pedro de Valencia explicita aún más la esencia *potenciaria* del conocimiento:

Pero no estará mal que recojamos la definición del escepticismo, tal como nos la ofrece Sexto Empírico: “El escepticismo, dice, es una *dúnamis*, es decir una fuerza o facultad que opone lo que cae dentro del dominio de los sentidos, esto es los *phainómena*, a lo que se percibe por la mente, es decir, los *noúmena*. Y esto en cualquier campo” (*Hypotyp. Pyrrhon.* 1, 8). El que tenga tiempo libre, puede ver la explicación de esta definición, tal como la expone el mismo Sexto.²⁷

En evidente animadversión contra Arcesilao, Numenio de Apamea caracteriza a éste como un escéptico-pirrónico, diciendo que Arcesilao tuvo por aliados a Teofrasto, al platónico Crantor y a Diodoro y, después, a Pirrón, siendo capaz de persuadir gracias a Crantor, sofista gracias a Diodoro y gracias a Pirrón llegó a ser versátil, descarado y nada: “Por esto también se decía de él, a modo de canto, cierto verso paródico e insolente: *Platón por delante, Pirrón por detrás y en medio Diodoro.*”²⁸ Si Arcesilao era Pirrón por detrás, si Pirrón representa el escepticismo, si el escepticismo se define como una *dúnamis*, fuerza, o facultad, que opone lo que cae dentro del dominio de los sentidos, esto es: los *phainómena*, a lo que se percibe por la inteligencia, es decir: los *noúmena*, y si esto se aplica en cualquier ámbito, entonces el escepticismo de Arcesilao consistía en distinguir oponiendo los fenómenos, perceptibles por los sentidos, a los *númenos*, captables por la inteligencia. El pirronismo arcesiliano habría sido una *propedéutica* en interés de la teoría platónica de las Formas, o Ideas. Así, Sexto Empírico lo comprendió, cuando recogió una tradición acerca de Arcesilao que no era precisamente la que el médico pirrónico prefería:

Por el contrario, me parece a mí que Arcesilao -que decíamos que fue el fundador y presidente de la Academia Media- tiene mucho en común con los razonamientos pirrónicos; de forma que su orientación y la nuestra son casi una misma cosa. Ni aparece, en efecto, pronunciándose sobre la realidad o no realidad de cosa alguna ni antepone una cosa a otra en cuanto a credibilidad o no credibilidad, sino que mantiene el juicio en suspenso en todas las cosas. Y dice que su objetivo es la suspensión del juicio, a la que decíamos que acompaña la serenidad de espíritu. Y dice también que son cosas buenas las suspensiones parciales del juicio, y cosas malas, los pronunciamientos parciales. ¡Cómo no se alegue que nosotros decimos esas cosas según lo que nos resulta manifiesto, mientras que él es también en el sentido de “objetivamente” como dice que la suspensión del juicio es lo bueno y el pronunciamiento lo malo! Mas si ha de creerse también lo que de él se dice, afirman que a primera vista parecía ser pirrónico, pero que en el fondo era dogmático y que, cuando a través del escepticismo se enteraba de cómo eran sus discípulos, si los había predispuestos a la comprensión de los dogmas platónicos él seguía aparentando ser escéptico pero a esos discípulos predispuestos les insinuaba lo de Platón. De ahí también que Aristón dijera de él, por aquello de valerse

de la Dialéctica de Diodoro y ser abiertamente platónico: *Por delante Platón, por detrás Pirrón, por en medio Diodoro* (P., 1.232-234).²⁹

La oposición de lo que cae dentro del dominio de los sentidos, a saber, los *phainómena*, y de lo que se percibe por la mente, esto es, los *noúmena*, propia del escepticismo como una fuerza, o facultad (*dúnamis*, [la cual los distingue oponiéndolos]), reaparece en las palabras de Sexto Empírico en torno a Arcesilao en el sentido de que mientras el médico pirrónico profería no *objetiva*, o *categorícamente*, sino según lo que se les aparece, esta afirmación: “la suspensión del juicio respecto a lo particular es buena, mientras que el asentimiento a lo particular es malo”; el jefe y fundador de la Academia Media la formulaba como si expresase la naturaleza de las cosas, de modo que afirmaba que la suspensión es en sí misma buena y el asentimiento, malo³⁰, distinción ésta que acredita a un dogmático más que a un escéptico pirrónico. Diógenes Laercio recogerá el testimonio según el cual, para algunos, Arcesilao se sentía atraído por Pirrón(4.33), pero nada más.

Según el verso homérico parodiado por Aristón de Quíos, era Arcesilao, en cifra de Quimera, *Platón por delante*. Diógenes Laercio nos lo transmite así:

Pero también, según algunos, se sentía atraído por Pirrón y se atenía a la dialéctica y adoptaba los argumentos de la escuela de Eretria. Por eso justamente dijo de él Aristón: “Por delante Platón, por detrás Pirrón, y en medio Diodoro”. Y Timón dice a propósito suyo lo siguiente: “Así que teniendo a Menedemo bajo el pecho como un plomo, / Va a correr hacia Pirrón.- carne todo él-o hacia Diodoro (4.33).³¹

Numenio se hizo también eco de tales versos: “Pues he aquí que con Menedemo plomo bajo el pecho /adquirirá, el cuerno entero o con Pirrón o con Diodoro” (fr. 25.16 y sigs. [Eusebio, *Prep. evang.*, 14.5.12]).³² José A. María García anota que las metáforas son extraídas del ámbito de la pesca: “El anzuelo estaba hecho de cuerno con plomo en el extremo. Mas piénsese también que un argumento cornudo es un sofisma, como puede comprobarse en Luciano, *Diálogos de los Muertos* I 2.”³³ O, también, en Diógenes Laercio, se nos han conservado los versos de Timón de Fliunte, escéptico-pirroniano: “Y mediando un intervalo de versos, le hace decir (a Arcesilao): nadaré en dirección a Pirrón y al tortuoso Diodoro” (4.33).³⁴ J. A. María García anota también que: “El segundo ataque va entonces dirigido contra Diodoro de Yaso, dialéctico de la Escuela megárica que viene inmediatamente a continuación, como sugerido en el texto griego por la mención del cuerno y al que se censura en el fragmento siguiente.”³⁵ Aristón comparaba la dialéctica con los cangrejos, diciendo que tenía mucha cáscara y poca carne.³⁶ Hay otro verso de Timón que parece pertinente citar a propósito del Arcesilao-Pirrón-por-detrás-“todo carne”. El verso, recogido por Galeno (*Comentarios a Hipócrates [Epidemias]* 2.42) dice: “¿Qué quieres que pinte? Poca carne y muchos huesos”.³⁷ María García comenta que la descripción suele usarse para un cadáver, o cualquier cosa, o persona de poco valor, un profesor de dialéctica, un enemigo flaco, un amante lánguido, etc.: “Aquí, visto genéricamente, parece indicar muchas palabras y poco contenido o, enfocado empíricamente, descripción de muchos detalles y poca teoría o visión de conjunto.”³⁸ Pirrón, al haber sido “todo carne”, no habría sido dialéctico, porque éste como el cangrejo tiene mucha cáscara y poca carne. Arcesilao, al haber sido *por detrás Pirrón*, o *todo carnes*, habría superado la dialéctica. En efecto, Arcesilao advertía de los límites de la dialéctica a sus discípulos.³⁹ El Arcesilao-Pirrón-por-detrás-“todo-carne” es una sutileza conceptuosa (“Conviene que atiendas y que atribuyas a

Platón, no a mí [Séneca, *Epist.*, 58], esta dificultad de las cosas; mas no hay sutileza sin dificultad”), que nos remite en cifra al platonismo (“es un material propio de Platón: los llama ideas de las que todas las cosas se hacen y con arreglo a ellas se forman todas” [Séneca, *ibid.*]). En efecto, el Arcesilao-por detrás Pirrón-“todo carne” es un plato prolijo que el silógrafo pirroniano hallaba insulso a su paladar conceptual: “Timón descalificaba totalmente a los Académicos de este modo: ‘ni la insulsa plato-prolijidad de los Académicos’” (DL, 4.67).⁴⁰ *La dialéctica-cangrejo, de poca carne y mucha cáscara, se supera gracias a la poetización de la dialéctica*. Cifremos la dialéctica poetizada en la imagen del molusco. Hemos tratado extensamente de esta poetización de la dialéctica arcesiliana en el primer capítulo de nuestro libro *Arcesilao, filósofo kairológico*, titulado “Retrato en sepia de Arcesilao”.⁴¹

En un epítome de Séneca, escrito para Lucilio, hay una sutil distinción entre “Idea” y “Forma”, como además una explicación epistemológica de dicha teoría platónica:

Ahora vuelvo a lo que te prometí, a cómo divide Platón en seis clases cualesquiera cosas que existen. La primera, aquel “lo que es” no es alcanzado ni por la vista, ni el tacto, ni por sentido alguno; [pero] es posible de ser captado por el pensamiento. Lo que es de una manera general, [como el género], como el hombre genérico, no cae bajo la acción de los ojos, pero sí el especial, como Cicerón y Catón. El animal no ve; se concibe. Mas se ve su especie, el caballo y el perro. La segunda de estas [clases] que existen, Platón dice que es lo que domina y supera a todas las cosas; dice que esto existe por excelencia. Poeta es una expresión común -pues todos los que hacen versos tienen este nombre-, pero ya entre los griegos pasó a ser distintivo de uno solo: al escuchar al “poeta”, has de entender Homero. ¿Qué es, pues, esto? [¿este ser por excelencia?]. Es Dios, mayor y más poderoso que todos. La tercera clase es la de esos que existen propiamente; éstos son innumerables, pero puestos fuera de nuestra mirada. ¿Quiénes son?, preguntas; es un material propio de Platón: los llama ideas de las que todas las cosas se hacen y con arreglo a ellas se forman todas; éstas son inmortales, inmutables, inviolables. -Qué es la idea, esto es, qué le parece a Platón que es la idea, escucha: “La idea es el modelo eterno de esas cosas que hace la naturaleza.” Añadiré a la definición su interpretación, para que la cuestión te sea más clara: quiero hacer tu retrato; te tengo a ti como modelo de la pintura, del cual nuestra mente capta algún rasgo que traslada a su obra; así, aquel rostro que me enseña e instruye, de la que se pide una imitación, es la idea. Por consiguiente, la naturaleza tiene esos modelos en número infinito, de las cosas, de hombres, peces, árboles, con relación a los cuales se forma cualquier cosa que debe hacer ella. El cuarto lugar lo ocupará el “idos”. ¿Qué es “idos”? Conviene que atiendas y que atribuyas a Platón, no a mí, esta dificultad de las cosas; mas no hay sutileza sin dificultad. Pero antes usaba el retrato de un pintor; y, queriendo expresar a Virgilio con colores, lo inspeccionaba minuciosamente. La idea es la cara de Virgilio, modelo de la obra futura; lo que de ésta extrae el artista y lo traslada a su obra es el “idos”. Lo uno es el modelo; lo otro, la forma tomada del modelo y puesta sobre la obra; al primero lo imita el artista; a la otra, la hace. Una estatua tiene cierto aspecto; es el “idos”. El mismo modelo tiene cierto aspecto que, al observarlo, el artista dio forma a la estatua; ésta es la idea. Si todavía deseas otra distinción, el “idos” está en la obra; la idea, fuera de la obra, y no sólo está fuera de la obra, sino antes que la obra. La quinta clase es la de esos que tienen una existencia común; éstos empiezan por pertenecer a nosotros; aquí están todas las cosas: hombres, animales, cosas. La sexta clase es la de esos que casi existen: como

el vacío, como el tiempo. Platón no cuenta cualquier cosa que vemos o tocamos entre aquellas que juzga que existen con propiedad, pues fluyen y están en continua disminución y aumento (*Epist.*, 58.16-22).⁴²

Nos luce verosímil que Séneca haya adoptado este esbozo de ontología platónica, a partir de *El Orador* ciceroniano. Efectivamente, Tulio declara ahí que, sin una formación filosófica, no podemos distinguir el género y la especie de ninguna cosa, ni definirla, ni clasificarla, ni juzgar lo que sea verdadero y lo que sea falso, ni analizar las consecuencias lógicas, ni ver lo contrario, ni distinguir lo ambiguo (*El Orador*, 16). Todas estas tareas son propias de la dialéctica. La explicación de Séneca a Lucilio de la Idea platónica y su diferencia en relación con la Forma (*Eidos*) platónico es también tributaria de *El Orador* ciceroniano. Tulio describe ahí al orador perfecto, representándolo como quizás ninguno existió nunca, no buscando quién haya sido sino qué es aquello más perfecto de lo cual no puede haber nada, aquello que deslumbra de vez en cuando en la cadena de un discurso de algún infrecuente y extraordinario orador. Pongamos atención a las palabras directas de Cicerón:

De todas formas, yo sostengo que en ningún género hay nada tan hermoso que no sea superado por aquello de donde se saca, como se saca un retrato, por así decir, de un rostro; eso no puede ser percibido por los ojos, ni por los oídos, ni por ningún sentido; sólo lo comprendemos con el pensamiento y la mente. Así, podemos imaginar obras más hermosas que las estatuas de Fidias, más perfecto que las cuales vemos que no hay nada en el arte escultórico, y que los cuadros que he citado; y ello, a pesar de que aquel artista, cuando creó su modelo de Júpiter o Minerva, no tenía ante sus ojos a nadie que le sirviera de modelo, sino que era en su propia mente donde estaba una especie de imagen extraordinaria de la belleza, contemplando la cual y fijándose en ella dirigía su arte y su mano hacia su imitación (7-8).⁴³

La Idea platónica es a su imitación espacio-temporal como los olímpicos dioses Zeus o Atenea son para las esculturas “Zeus” o “Atenea” de Fidias. En su tratado “Sobre la belleza inteligible”, Plotino repetirá la instancia del “Zeus” de Fidias para revalorar matizando la degradación platónica de artes plásticas como la pintura o escultura, a imagería terciaria de imagería secundaria⁴⁴:

Mas si alguien menosprecia las artes porque crean imitando a la naturaleza, hay que responder en primer lugar que también las naturalezas imitan otros modelos. En segundo lugar, es de saber que las artes no imitan sin más al modelo visible, sino que recurren a las formas en las que se inspira la naturaleza, y además, que muchos elementos se los inventan por su cuenta y los añaden donde hay alguna deficiencia como poseedoras que son de la belleza. En efecto, el mismo Fidias la poseía, pues no esculpió la estatua de Zeus a imagen de ningún modelo sensible, sino concibiéndolo tal cual Zeus sería si quisiera aparecérsenos visiblemente (*En.*, 5.8.1, 38-40).⁴⁵

Pero, entre las estatuas de “Zeus” o de “Atenea”, de Fidias, y los modelos vivos de Zeus y Atenea (en la creencia religiosa del público espectador griego y, quizás, también del propio escultor), *media*, -en palabras de Cicerón-: “una especie de imagen extraordinaria de la belleza, contemplando la cual y fijándose en ella [Fidias] dirigía su arte y su mano hacia su imitación”. Entre el “Zeus”, de Fidias, y Zeus en persona,

ambas como naturalezas imitantes, hay otro modelo. El arte escultórico de Fidias plasmado en su “Zeus” no imitaba inmediata, o directamente, a Zeus en persona como modelo visible y viviente (tal cual si éste hubiese querido aparecérselo a Fidias o al público espectador griego), sino que el arte estatuario plasmado en el “Zeus”, de Fidias, recurría a Formas, que hacen [la] Belleza, en las que dicha naturaleza escultórica se inspiraba, y además, si faltase algún que otro elemento en dichas Formas, Fidias lo inventaba por su cuenta, añadiéndolo para subsanar una deficiencia. Dichas *Formas* eran el *Eidos* platónico. Según Séneca a Lucilio explica, todas las cosas se hacen a partir de las Ideas, con arreglo a las cuales todas se forman, y existen propiamente, siendo innumerables e imperceptibles sensorialmente. Son inmortales, inmutables, inviolables. Según Platón: “La Idea es el modelo eterno de esas cosas que hace la naturaleza.” La explicación ciceroniana al respecto, es el trasfondo interpretativo de la senequista:

Pues bien, de la misma manera que en las formas y en las figuras hay algo perfecto y extraordinario, a cuya imagen, ideal, remite, mediante la imitación, todo aquello que no entra en el dominio de la vista, así también contemplamos en nuestro espíritu el ideal y buscamos con nuestros oídos la imagen de la perfecta elocuencia. A estas formas de las cosas las llama “ideas” aquel profundo autor y maestro, no sólo del pensamiento, sino también de la oratoria, Platón; y dice que ellas no se engendran; afirma que existen desde siempre y que están contenidas en nuestra razón y en nuestra inteligencia; las demás cosas nacen, mueren, fluyen, pasan y no permanecen largo tiempo en un único y solo estado. Así pues, cualquier cosa que se trate con un método racional debe tener como punto de referencia la última forma y la imagen de su género (*El Orador*, 9-10).⁴⁶

En paráfrasis de Séneca, nuestra mente capta algún rasgo del modelo de la pintura, o escultura, el cual traslada al cuadro, o estatua. El rostro modelante que me enseña e instruye, que pide una imitación, es la Idea. En cuanto al *Eidos*, o *Idos*, éste se cifra en una difícil sutileza: Es la representación *fenoménica* de la representación mental (“inspección minuciosa”), o *nouménica*, de la *Idea*, paradigmática de por sí. La *Idea* es al *Eidos* como el modelo del artista es a la obra de arte. El *Eidos* es lo que del modelo extrae el artista y lo traslada a su obra. La *Idea* es el modelo; el *Eidos*, la forma abstraída del modelo e incorporada en la obra artística. El artista imita el *Eidos*, mas la *Idea* hace posible dicha imitación. El aspecto de la obra artística es el *Eidos*. Según Séneca: “Una estatua tiene cierto aspecto; es el ‘idos’. El mismo modelo tiene cierto aspecto que, al observarlo, el artista dio forma a la estatua; ésta es la idea. Si todavía deseas otra distinción, el ‘idos’ está en la obra; la idea, fuera de la obra, y no sólo está fuera de la obra, sino antes que la obra.” La Idea es a su participante como el modelo es a la pintura, o escultura, del pintor, o escultor. La representación mental, u objetiva, del artista media entre el modelo y la obra de arte.

La sutil distinción platónica entre *Idea* y *Eidos* corresponde a la oposición entre lo que cae en el ámbito de los sentidos, o *phainómena*, y lo que se percibe por la mente, o *noúmena*. Las *Ideas* son a los *Eidos* como los *Fenómenos* son a los *Noúmenos*. La sutil distinción entre *Ideas-Noúmenos* y *Eidos-Fenómenos* está mediatizada por escepticismo como *dúnamis* del conocimiento. Esto implica una reinterpretación escéptica de Platón.

En la primera edición de nuestro primer libro acerca de Arcesilao, culminamos el mismo con esta un tanto atrevida declaración:

Nadie ha puesto de relieve el testimonio kairológico de Diógenes Laercio 4.42, excepto yo, quien basado en ese texto, *he afirmado por vez primera* que Arcesilao, exotéricamente escéptico, era un platónico cuyo esoterismo habría sido una kairolología: *las Ideas platónicas como potencias y éstas como kairoí*. Arcesilao tal vez sea el más remoto antecesor conocido del ocasionalismo islámico y de Nicolás de Malebranche.⁴⁷

A pesar de la inmodestia en tales palabras, la presente investigación abona razones de verosimilitud en pro de la conclusión antes expuesta. Acordémonos de que expusimos dubitativamente nuestra hipótesis, diciendo: “Parece que Arcesilao reinterpretó las *Formas (eide)* o *Ideas (idéai)* platónicas como *Ocasiones (Kairoí)*.” E inmediatamente, citamos a Zeller en el sentido de que: “The concept of Being must be reduced to that of Power.”⁴⁸ *Ipsa facto*, citamos las siguientes líneas de Platón:

Digo que existe realmente todo aquello que posee una cierta potencia (*dúnamis*), ya sea de actuar sobre cualquier otra cosa natural, ya sea de padecer, aunque sea en grado mínimo y a causa de algo infinitamente débil, incluso si esto ocurre una sola vez. Sostengo entonces esta fórmula para definir a las cosas que son: no son otra cosa que potencia (*dúnamis* [*Sof.*, 247e]).⁴⁹

Otra vez, citamos el juicio experto de Zeller para descartar la posibilidad de que *dúnamis* signifique ahí “posibilidad” [pasiva]: “Finally, Plato himself explains unmistakably what meaning he attached to the expression, in Rep. V.477c...” A renglón seguido, reproducimos en traducción el pasaje de la *República* el cual Zeller cita en griego:

Diremos que las potencias son cierto género de realidades gracias a las cuales somos capaces de poder lo que podemos, nosotros y todo aquello que algo puede. Por ejemplo, digo que la vista y el oído son potencias, si comprendemos qué quiero expresar con este nombre genérico.⁵⁰

Recordemos que antes en este mismo escrito hemos dicho que la clave hermenéutica de lo que Arcesilao sostuvo radica en que: “el conocimiento es un poder (*dúnamis*) que esencialmente consiste en una relación con algo, distinta de uno mismo”.

En cuanto a la poetización de la dialéctica bajo el emblema del molusco sepia, cabe agregar a lo que hemos descifrado en nuestro libro primero acerca de Arcesilao, que Séneca parece haberla pensado en su epítome de la teoría platónica del conocimiento. En efecto, rememoremos que, a Lucilio, Séneca le dice que la segunda clase de los seres que, -según Platón-, existen es lo que domina y supera a todas las cosas, y que esto existe por excelencia. Esto es, -concluye Séneca en nombre de Platón-, Dios, el mayor y más poderoso que todos. Como ejemplo, aduce que los nombres “Homero” y “poeta” son sinónimos, de modo que cuando Séneca decía, u oía que alguien dijese: “poeta”, su sentido se plenificaba cumplidamente en la mención de “Homero”. Es decir, así como al decir, o pensar en: “poeta”, el concepto “Homero” colma a satisfacción los matices del sentido de lo que sea ser poeta, semejantemente, el sentido del concepto de ente que domine y supere a todos los demás entes, se define íntegro con el de Dios. El Dios demiurgo del *Timeo* platónico se especifica plenamente en el concepto de *poeta*. El ejemplo de Séneca luce incidental, pero es más esencial de lo que aparenta. La dialéctica que devela el Ser del ente de-y-en todo cuanto hay, se

poetiza en el descubrimiento de la homologación de Dios en Poeta. Según Diógenes Laercio, Arcesilao era grave y robusto en el decir, y asiduo en el escribir: “también se dedicó a la poesía. De él se transmite el epigrama dedicado a Átalo, que dice así” (4.30).⁵¹ De hecho, gracias a aquél, se nos ha legado dos epigramas de éste (4.). Mereas, hermano de Arcesilao y su tutor, lo inducía a que estudiara retórica, pero el inducido amaba más la filosofía (DL, 4.29).⁵² En el Liceo de Teofrasto, halló satisfacción en el aprendizaje de ambas disciplinas.⁵³ Pero antes, estudió música y matemáticas.⁵⁴ Diógenes Laercio nos informa de las dotes retóricas de Arcesilao: “Era sentencioso en extremo y conciso, y en la conversación preciso en definir los nombres, bastante irónico y sin trabas en sus expresiones” (4.33).⁵⁵ O: “Era habilísimo en dar la respuesta oportuna y en reconducir a su objetivo de partida el curso de las conversaciones y en reajustarlo en toda ocasión (*kairós*). Era persuasivo más que cualquier otro. Por eso precisamente muchos acudían a sus lecciones en la escuela aunque temerosos de su agudeza” (4.37).⁵⁶ La persuasividad de la retórica de Arcesilao dependía de su decorosa observancia del *kairós*. No en balde, definió así la filosofía: “Pero justamente eso mismo es lo propio de la filosofía: el conocer el momento oportuno de cada cosa” (DL, 4.42).⁵⁷ Esta noticia debe además repensarse comprensivamente junto con esta otra: “Se enfadaba, por cierto, con los que no habían emprendido a tiempo (*kath’ hórán*) los estudios” (DL, 4.36).⁵⁸ Nuevamente, el sentido del “timing” en Arcesilao. El *incipit* de la “Carta a Meneceo”, de Epicuro⁵⁹, nos luce pensado en contra de lo que Arcesilao pensaba al respecto, -según el último testimonio de Diógenes Laercio.

Finalmente, para vincular lo pensado por Séneca acerca del Dios-Poeta, citemos otro dato que Diógenes Laercio nos ofrece en torno a Arcesilao: “Laercio prosigue con que Arcesilao declaraba que: “De Píndaro decía que era estupendo para infundir sonoridad y procurar abundancia de nombres y verbos. Y en su juventud estudió el carácter de la poesía de Ión” (4.31).⁶⁰ Hicks anota que: “If this be so, the study of the poet Ion (§ 31) must have remained unpublished.”⁶¹ Arcesilao como filósofo era un pensador-poeta. En versión al inglés de Hicks, hay una línea laerciana que dice: “For, besides being most effective in argument and decidedly fond of writing books, he also took up poetry” (4.30).⁶² Al haber hecho desde su juventud, de Ión, su poeta característico, la trilogía de dioses de Arcesilao habría guardado correspondencias con la tríada de Ión. En su obra filosófica, *Triagmoi*, sostenía que hay tres elementos: fuego, tierra y aire, y tres potencias en todos los seres: inteligencia, fuerza y fortuna (Diels, 36).⁶³ Según el Aristóteles de la reflexión situacionista, o *eukairológica*⁶⁴, de la ética: “Deliberamos, pues, sobre las cosas que dependen de nosotros y es posible hacer, que son de hecho las que restan por decir, como quiera que la naturaleza, la necesidad y el azar, con la adición de la inteligencia y de todo cuanto depende del hombre, parecen ser todas las causas” (*Ét. Nic.*, 3.3.5.1112a32).⁶⁵ Nos parece que el Estagirita alude ahí a las causas según Ión. Nosotros vinculamos este triagmos con el siguiente testimonio de Q. S. Fl. Tertuliano: “De la misma manera Arcesilao sostiene una triple forma de la divinidad, los olímpicos, los astros y los titanes, hijos de Cielo y Tierra; de éstos son Saturno y Opis, Neptuno, Jupiter y el Orco y el resto de la lista” (*Ad Nat.*, 2.2.15).⁶⁶ Parece que, en esta teología, Arcesilao habría seguido la tendencia socrático-platónica de Jenócrates.⁶⁷ En su *Descripción de Grecia*, Pausanias atestigua que: “Muy cerca de la entrada del estadio hay dos altares, uno de Hermes Enagonio, otro de Cero (*Kairós*). De Ión de Quíos conozco un himno a Cero en el que se dice que es el hijo menor de Zeus” (5.14.9).⁶⁸ Preferimos esta transcripción de Antonio Tovar de “Kairós” como “Cero”, porque no sólo es léxicamente exacta, sino también por lo sugestivo de la

misma: Apunta a cierta “Nadería” (Unamuno), o reflexión acerca de cierta *Nada*. Según Kerkhoff confiesa:

No sabemos mucho sobre dicho poeta, pero hay una noticia que es importante para nuestro contexto: Jón era también filósofo y en una obra (perdida) cuyo título se puede traducir tanto “La Triplicidad” como “El triple certamen” (*Triagmos*), él afirmaba que todo se deriva de tres principios uno de los cuales sería *Tyche*, la buena suerte (*fortuna* para los romanos); y es muy interesante que el comediógrafo Menandro identificó -supuestamente- a *Kairós* con la suerte, llamándolo un dios. Es decir: parece que Ion, este poeta-filósofo, vio en nuestra divinidad un principio cósmico y un dios olímpico (pues como hijo de Zeus tendría este título).⁶⁹

¿Cómo habría comentado, Arcesilao, dicho verso en su juvenil escrito acerca de Ión? ¿Acaso habría vinculado el “Himno a Kairós” con la filosofía de Ión, para luego, en su madurez, haber de definir la filosofía como precisamente esto: *Conocer el kairós de cada cosa?* Kerkhoff ha puesto de relieve el cariz kairosófico de la poesía de Píndaro, por tanto, remitimos al lector interesado al escrito de aquél al respecto.⁷⁰ Quizás, Arcesilao habría culminado su concepción kairológica de la filosofía platónica, clausurando así un círculo hermenéutico que habría iniciado con el estudio del pensamiento poético-filosófico de Ión.⁷¹

Culminemos esta reflexión con unas palabras de nuestro mentor acerca del *Kairós* de Ión: “Nos gustaría mucho conocer más detalles de su genealogía, especialmente el significado del hecho de ser el ‘hijo más joven’ –un tema que invitaría a mucha especulación; podría, entre otras cosas, significar que se trataba de un dios reciente, tardío; o que es el último dios.”⁷² Efectivamente, tal tema nos ha invitado durante años a especular mucho con los testimonios y doxografía de Arcesilao, desde que, gracias a una nota al calce de Miguel Romera-Navarro al aforismo 288: “Vivir a la ocasión” del *Oráculo manual y arte de Prudencia*, de Baltasar Gracián, nos debeló la existencia de la definición kairológica de la filosofía según Arcesilao.⁷³ Verosíblemente, la especulación de Kerkhoff en torno al *Kairós* está relacionada con “el último dios” como correlato quizás del de Martin Heidegger⁷⁴ en el *dictum* oracular de éste: “Sólo un dios puede salvarnos”.⁷⁵

BIBLIOGRAFÍA

Abbagnano, Nicola: *Diccionario de filosofía*, trad. de Alfredo N. Galletti, 2da ed., México: Fondo de Cultura Económica, 1995.

Aristóteles: *Ética nicomaquea * Política*, trad. de Antonio Gómez Robledo, México, D. F.: Editorial Porrúa, 1994.

Capello, Francisco: *Historia de la Literatura Griega*, Buenos Aires: Imprenta y Casa Editora "Coni", 1943.

Diógenes Laercio: *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, trad. de Carlos García Gual: Alianza Editorial, 2007.

Diogenes Laertius: *Lives of Eminent Philosophers*, trans. by R. D. Hicks, 2 vols., Loeb Classical Library, 1995.

Diogène Laërce: *Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres*, trad. par R. Genaille, 2 vols., Paris: Garnier - Flammarion, 1965.

Forastieri-Braschi, Eduardo: "Sobre la poesía del pensamiento", *Boletín de la Academia Puertorriqueña de la lengua española*, segunda época, 1997, 7-19.

Fraile, Guillermo: *Historia de la Filosofía I Grecia y Roma*, corregida y actualizada por Teófilo Urdanoz, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 4ta ed.: 1976.

Gorgias. Fragmentos y testimonios, trad. de José Barrio Gutiérrez, Buenos Aires: Aguilar Argentina S. A. de Ediciones, 3ra ed.: 1980.

Grenet, Paul-Bernard: *Historia de la filosofía antigua*, trad. de Ma. Luisa Medrano, 3ra ed., Barcelona: Editorial Herder, 1980.

Kerkhoff, Manfred: "¿Qué es la Filosofía? Respuestas ocasionales", (Ponencia de 1989 ante la Sociedad Puertorriqueña de Filosofía [versión revisada publicada en 1994 por Francisco J. Ramos: *Pensar: hacer*, pp. 351-372]).

Kairós. Exploraciones ocasionales en torno a tiempo y destiempo, San Juan: Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1997.

Filosofía del Desencanto. Nietzsche en Puerto Rico, San Juan: Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1998.

Long, Anthony A.: "Timon of Phlius", *Proceedings of the Cambridge Philological Society*, 204 (1978), pp. 68-91.

Marco Tulio Cicerón: *Cuestiones Académicas*, trad. de Agustín Millares Carlo, Madrid: Espasa-Calpe, S. A., 1972.

El orador, trad. de E. Sánchez Salor, Madrid: Editorial Alianza, 1991.

Moutsopoulos, Evaghélos: "'Kairos' o la humanización del tiempo", Universidad Nacional de Córdoba (Argentina), *CIEF* tomo II (1988) págs. 477-487. *Actas del*

Congreso Internacional Extraordinario de Filosofía, celebrado entre el 20 y el 26 de septiembre de 1987.

Kairos. La mise et l'enjeu, Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1991.

“Kairos. To agalma tou Lysippou kai to epigramma tou Poseidippou.” *PAA* 72, 1997, 67-70.

Variations sur le thème du Kairos, Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2002.

Structure, Présence et Fonctions du Kairos chez Proclus, Athènes: Académie D'Athènes (Centre de Recherche sur la Philosophie Grecque), 2003.

Kairicité et Liberté, Athènes: Académie D'Athènes (Centre de Recherche sur la Philosophie Grecque), 2007.

Oráculos caldeos con una selección de testimonios de Proclo, Pselo y M. Itálico *
Numenio de Apamea: *Fragmentos y testimonios*, trad. de Francisco García Bazán,
Madrid: Biblioteca Clásica Gredos, 1991.

Pabón S. de Urbina, José M.: *Diccionario manual griego-español*, Barcelona:
Bibliograf S/A, 15ta ed.: 1982.

Pausanias: *Descripción de Grecia*, trad. de Antonio Tovar, Universidad de Valladolid,
1946.

Platón: *Diálogos V*, trad. de M^a. Isabel Santa Cruz *et alii*, Madrid: Biblioteca Clásica
Gredos, 1988.

República, trad. de Antonio Camarero, Editorial Universitaria de Buenos Aires,
2da. ed.: 1966.

Plotino: *Enéadas V-VI*, trad. de Jesús Igal, Madrid: Biblioteca Clásica Gredos, 1998.

Plutarco: *Obras morales y de costumbres (Moralia) XII*, trad de Juan Francisco
Martos Montiel, Madrid: Biblioteca Clásica Gredos, 2004.

Obras morales y de costumbres (Moralia) XIII, trad de José García López y
Alicia Morales Ortiz, Madrid: Biblioteca Clásica Gredos, 2004.

Poesía helenística menor, trad. de José A. María García. Madrid: Biblioteca
Clásica Gredos, 1994.

Porfirio: *Vida de Plotino*. Plotino: *Enéadas I-II*, trad. de Jesús Igal, Madrid: Biblioteca
Clásica Gredos, 1982.

Quintiliano: *Instituciones oratorias*, trad. de Ignacio Rodríguez y Pedro Sandier, 2
vols., Madrid: Librería y Casa Editorial Hernando, 1942.

Ramos González, Francisco J. (ed.): *Pensar: hacer. Colección de escritos
filosóficos*, San Juan: Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1994.

Rojas Osorio, Carlos: “Entrevista a Manfred Kerkhoff, Francisco J. Ramos y Rubén
Soto, *Exégesis. Revista de la Universidad de Puerto Rico en Humacao*, año 13, núm.
37-38, 2000, pp. 81-86.

Del ser al devenir. Fragmentos filosóficos de una ontología dinamicista, Universidad de Puerto Rico en Humacao: Editorial Museo Casa Roig, 2001.
Pensamiento filosófico puertorriqueño, San Juan: Isla Negra Editores, 2002.

Román Alcalá, Ramón: “The Skepticism of the New Academy: a Weak Form of Platonism”, *Philosophical Inquiry*, vol. XXV, Summer-Fall, 2003, no. 3-4, pp. 199-216.

Romera-Navarro, Miguel (ed.): *Oráculo manual y arte de prudencia*, Madrid: CSIC, 1954 (*RFE*, Anejo LXII), xxxix+656 pp.

Séneca: *Cartas a Lucilio*, trad. de Vicente López Soto, Barcelona: Editorial Juventud, 2000.

Sexto Empírico: *Esbozos pirrónicos*, trad. de Antonio Gallego Cao y Teresa Muñoz Diego, Madrid: Biblioteca Clásica Gredos, 1993.

Hipotiposis Pirrónicas, ed. de Rafael Sartorio Maulini, Madrid: Akal/Clásica, 1996.

Soto Rivera, Rubén: *Arcesilao, filósofo kairológico*, San Juan (Puerto Rico), 1997.

Ensayos sobre filosofía arcésiliana, San Juan (Puerto Rico), 1999.

“El suicidio por inanición entre algunos filósofos griegos: una epojé kairótica”, *Estudios de Filosofía*, Universidad de Antioquía, Colombia, 17-18, febrero-agosto de 1998, pp. 169-180.

“El suicidio por inanición entre algunos filósofos griegos”, *Milenio. Revista de Artes y Ciencias*, Universidad de Puerto Rico en Bayamón, vol. 4, año 2000, pp. 107-123.

“La muerte libre en la época clásica de los griegos”, *La Torre. Revista de la Universidad de Puerto Rico*, año V, núm. 18, octubre-diciembre 2000, pp. 671-684.

Reseña del libro de Carlos Rojas Osorio: *Del ser al devenir: Fragmentos filosóficos de una ontología dinamicista*, *Exégesis*, año 6, núm. 45, 2002, pp. 70-72.

“La akatalepsia de Jeniades, o de la imposibilidad epistemológica de la fantasía kataléptica como el criterio estoico de la verdad”, *La Torre. Revista de la Universidad de Puerto Rico*, año VII, núm. 23, enero-marzo 2002, pp. 111-123.

“Epitafio del platónico Arídicés, o cómo una copia perfeccionó a su modelo”, *Revista Cayey* (Universidad de Puerto Rico en Cayey), # 80, 2003, pp. 13-18 (Este artículo fue revisado, ampliado e incorporado a la segunda edición de *Arcesilao, filósofo kairológico*, capítulo IV, pp. 94-100.

Arcesilao, filósofo kairológico, Gurabo (Puerto Rico): Editorial Sünétheia, 2da ed: 2007.

Stanley, Thomas: *A History of Philosophy* (1687), New York & London: Garland Publishing, Inc. 1978.

Tertuliano: *A los paganos. El testimonio del alma*, trad. de Jerónimo Leal, Madrid – Bogotá – Buenos Aires – Montevideo – Santiago: Ciudad Nueva, 2004.

Valencia, Pedro de: *Academica sive de iudicio erga verum ex ipsis primis fontibus*, trad. de José Oroz Reta, Distupación de Badajoz, 1987.

Zeller, Eduard: *Plato and the Older Academy*, trans. by Oswald J. Reichel. London: Longmans, Green and Co., 1876.

The Stoics, Epicureans and Sceptics, trans. by Oswald J. Reichel. New York: Russell & Russell Inc., 1962.

* De todos los profesores del Departamento de Filosofía de la Universidad de Puerto Rico (Recinto de Río Piedras), fue quien auspició siempre ya con su presencia como oyente, ya con su participación como ponente, las reuniones ordinarias y las actividades extraordinarias de la Sociedad Puertorriqueña de Filosofía, habiendo llegado a ser hasta su Presidente. Mi primera clase de “Introducción a la Filosofía” la cursé bajo la cátedra del Dr. Manfred Kerkhoff, con quien desde entonces aprendí la tematización filosófica del tiempo desde la perspectiva de Platón, Aristóteles, Plotino y San Agustín. Siempre procuré en la medida de lo posible matricularme en los cursos que Kerkhoff ofrecía semestralmente.

¹ *Vidas de los filósofos ilustres*, p. 212.

² *Obras morales y de costumbres (Moralia) XII*, p. 103. “Tras los filósofos antiguos, Colotes encara a los de su época, aunque sin mencionar nombres, cuando lo correcto hubiera sido criticar también a éstos por su nombre o bien no haberlo hecho con los antiguos. Pero, evidentemente, no se trata de que aquél que tantas veces puso bajo su cálamo los nombres de Sócrates, de Platón y de Parménides se modere por respeto, un respeto que no concedió a quienes eran mejores que él, sino que se acobarda ante los vivos. Por lo que puedo conjeturar, Colotes pretende refutar en primer lugar a los cirenaicos, y en segundo lugar a la Academia de Arcesilao. Esta última escuela, en efecto, era la que suspendía el juicio sobre todas las cosas, mientras que los cirenaicos, aun admitiendo en sí mismos afecciones e imágenes, negaban que la credibilidad que deriva de éstas fuese garantía suficiente para hacer afirmaciones seguras sobre la realidad y, como en un asedio, se retiraban del mundo exterior y se encerraban en sus propias afecciones, admitiendo el ‘parece’ pero sin dejar de traslucir el ‘es’ respecto a las cosas externas” (*Contra Colotes*, 24.1120cd [*Op. cit.*, pp. 97-98]).

³ *Obras morales y de costumbres (Moralia) XIII*, p. 363, frag. 152.

⁴ *Gorgias. Fragmentos y testimonios*, p. 84.

⁵ *Cuestiones Académicas*, pp. 104-105.

⁶ *Index in Eustathi Commentarios in Homeri Iliadem et Odyseam*, p. 66.

⁷ *Historia de la Literatura Griega*, vol. 3, p. 168.

⁸ *Op. cit.*, vol. 3, p. 168.

⁹ Presentación de *Arcesilao, filósofo kairológico*, de Rubén Soto Rivera, por parte del Dr. Carlos Rojas Osorio, quien ha incluido dicha presentación como el capítulo XXII de su *Pensamiento filosófico puertorriqueño*, pp. 397-415.

¹⁰ “Entrevista a Manfred Kerkhoff, Francisco J. Ramos y Rubén Soto”, *Exégesis*, año 13, núm. 37-38, p. 86.

¹¹ *Vidas de los filósofos ilustres*, p. 209.

¹² *Op. cit.*, p. 210.

¹³ *Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres*, vol. 1, p. 244.

¹⁴ *Diccionario manual griego-español*, p. 644.

¹⁵ *Lives of Eminent Philosophers*, vol. 1, p. 417.

¹⁶ *Vidas de los filósofos ilustres*, p. 208.

¹⁷ *Op. cit.*, p. 210.

¹⁸ “The Skepticism of the New Academy: a Weak Form of Platonism”, p. 214, n. 44.

¹⁹ *Instituciones oratorias*, vol. 2, p. 318.

²⁰ *Op. cit.*, vol. 2, p. 318.

²¹ Cfr. Eduardo Forastieri-Braschi: “Sobre la poesía del pensamiento”, p. 18.

²² *Obras morales y de costumbres (Moralia) XIII*, p. 448.

²³ *Op. cit.*, p. 445.

²⁴ *The Stoics, Epicureans and Sceptics*, p. 532, ft. 2.

²⁵ Paul-Bernard Grenet: *Historia de la filosofía antigua*, p. 107.

²⁶ Guillermo Fraile: *Historia de la filosofía I: Grecia y Roma*, p. 348.

²⁷ *Academica sive de iudicio erga verum ex ipsis primis fontibus*, p. 103. Sexto Empírico declara que: “La *epoché* es la facultad de oponer, de cualquier modo posible, apariencias y juicios, de forma que, a través de la equivalencia entre las cosas y los argumentos opuestos, alcancemos primero la suspensión del juicio y, tras ello, la imperturbabilidad. La llamamos, por cierto, facultad no en un sentido artificioso, sino, sencillamente, por cuanto es una capacidad. Por *apariencias* entendemos, en este momento, los objetos de la percepción sensible, de donde les oponemos los objetos del intelecto. La expresión ‘de cualquier modo posible’ puede hacer referencia a la facultad, a fin de que tomemos la palabra ‘facultad’ en su acepción más simple; y también a ‘oponer apariencias y juicios’ (pues, dado que los oponemos de muchas maneras -apariencias a apariencias, juicios a juicios y, alternativamente, apariencias a juicios-, decimos ‘de cualquier modo posible’ para que queden incluidas todas las contraposiciones); o a ‘de cualquier modo posible apariencias y juicios’ a fin de que no indagemos cómo se manifiestan las apariencias o cómo se conciben los juicios, sino que los tomemos sencillamente. No empleamos la expresión ‘argumentos opuestos’ en el sentido de afirmaciones y negaciones, sino en el más simple de ‘razones enfrentadas’. Llamamos ‘equivalencia’ a la igualdad de probabilidad e improbabilidad, de manera que ninguno de los argumentos en conflicto se anteponga a otro como más convincente. ‘Suspensión del juicio’ es el estado de la mente en que ni rechazamos ni admitimos cosa alguna. ‘Imperturbabilidad’, finalmente, es la tranquilidad y serenidad del ánimo. De qué modo a la suspensión del juicio sigue de manera inmediata la imperturbabilidad, lo explicaremos en el capítulo dedicado al fin” (1.4.8-10 [*Hipotiposis Pirrónicas*, pp. 85-86]).

²⁸ *Fragmentos y testimonios*, p. 259, fr. 25.

²⁹ *Esbozos pirrónicos*, p. 131.

³⁰ “Plut. *Adv. Col.* 26, 3, protecting Arcesilaus against the attacks of Kolotes, says: The opponents of Scepticism cannot show that *epoché* leads to inactivity, for [...] Perception arises and influences the will without *sunkatáthesis*. Since this statement was controverted by Chrysippus (Plut. *Sto. Rep.* 47, 12.), there can be no doubt that it was propounded by Arcesilaus” (*The Stoics, Epicureans and Sceptics*, p. 534, ft. 2).

³¹ *Vidas de los filósofos ilustres*, pp. 210-211.

³² *Poesía helenística menor*, pp. 401-402, fr. 31.

³³ *Op. cit.*, p. 402, n. 295.

³⁴ *Op. cit.*, p. 402, fr. 32. Anthony A. Long comenta acertadamente: “As Diels, unlike Wachsmuth, recognized, one episode in the *Silloi* was a fishing scene. This showed the vain attempts of Zeno of Citium, ‘the greedy old Phoenician fisher woman’, to catch philosophical fish in a net of fine mesh, a satirical

representation of Stoic dialectic. One of the fish was certainly Arcesilaus whom Timon has saying: 'I shall swim to Pyrrho and to crooked Diodorus'. The leader of this shoal of fish was the eloquent and very large 'mullet', Plato. Since Arcesilaus claimed to be an Academic in the true Platonic tradition it is appropriate that he should be led by the big fish Plato" ("Timon of Phlius", p. 79).

³⁵ *Poesía helenística menor*, p. 402, n. 295.

³⁶ *Historia de la Filosofía I*, pp. 601-602.

³⁷ *Poesía helenística menor*, p. 411. Nuevamente, Long comenta acertadamente: "Slight flesh', 'many bones' would make a most suitable contrast to the 'all flesh' Pyrrho, and I conjecture that it refers to Diodorus. It is likely that Ariston's famous epigram of Arcesilaus, 'Plato in front, Pyrrho behind, Diodorus in the middle', was known to Timon. But it is not in Timon's manner to associate Pyrrho with any group of philosophers. He offers us a onesided relationship according to which only a few other philosophers, and not members of the Academy, may approximate to Pyrrho. Timon was careful to distinguish Arcesilaus very sharply from Pyrrho. Arcesilaus is dismissed as a mere rabble rouser who gives himself airs not the least justification. So far as I can judge, Timon does not present any member of the Socratic tradition in a kindlier fashion than he uses in handling the Stoics" ("Timon of Phlius", pp. 79-80).

³⁸ *Poesía helenística menor*, p. 411, p. 306.

³⁹ "He compared Logicians to Gamesters that play at Dice, who take delight whilst they are cofen'd" (Stob. Ser. 212 [A *History of Philosophy* {1687}, vol. 1, 220]). "He advifed to fhun Dialectick, becaufe it turneth all things upfide down" (Stob. Ser. 212 [*Ibid.*]).

⁴⁰ *Poesía helenística menor*, p. 403, fr. 35. Cfr. *Lives of Eminent Philosophers*, vol. 1, p. 442.

⁴¹ *Arcesilao, filósofo kairológico*, pp. 1-50.

⁴² *Cartas a Lucilio*, pp. 151-152.

⁴³ *El orador*, p. 34.

⁴⁴ Porfirio nos informa que: "Plotino, el filósofo contemporáneo nuestro, tenía el aspecto de quien se siente avergonzado de estar en el cuerpo. Como resultado de tal actitud, no soportaba hablar ni de su raza, ni de sus progenitores ni de su patria; y hasta tal punto tenía por indigno aguantar a un pintor o a un escultor que, pidiéndole Amelio permiso para que se le hiciera un retrato, le respondió: "¿Es que no basta con sobrellevar la imagen con que la naturaleza nos tiene envueltos, sino que pretendes que encima yo mismo acceda a legar una más duradera imagen de una imagen, como si fuera una obra digna de contemplación?" Por eso, ante esta prohibición y ante su negativa por ese motivo a posar, Amelio, que tenía amistad con Carterio, el mejor de los pintores de entonces, hizo que éste entrara y acudiera a las clases de Plotino -pues estaba permitido asistir a sus clases al que lo desease- y le acostumbró a que, a fuerza de observarlo, captara mentalmente sus rasgos más y más fijamente mediante una atención prolongada. Luego, una vez que Carterio hubo diseñado el retrato copiándolo de la imagen que tenía archivada en su memoria y Amelio le ayudó a retocar el diseño para mejorar el parecido, el talento de Carterio consiguió que se

le hiciera un retrato fidelísimo con desconocimiento de Plotino” (*Vita Plotini*, 1 [Vida de Plotino. Plotino: *Enéadas* I-II, pp. 129-130]).

⁴⁵ *Enéadas* V-VI, p. 141.

⁴⁶ *El orador*, pp. 34-35.

⁴⁷ *Arcesilao, filósofo kairológico*, p. 180.

⁴⁸ *Plato and the Older Academy*, pp. 262-263.

⁴⁹ *Diálogos* V, p. 416.

⁵⁰ *República*, p. 324. Según Nicola Abbagnano: “El tercer concepto de lo P. es el de la *posibilidad objetiva* que nos llega desde Platón. La posibilidad de obrar o de sufrir una acción fue considerada por Platón como la definición misma del ser en general, en contra de los materialistas, por una parte, y de los idealistas, por otra. “Digo que existe todo lo que por naturaleza tiene la posibilidad de hacer una cosa cualquiera o de sufrir una acción (aunque sea todo ello en medida muy pequeña, por una sola vez y respecto a la cosa más insignificante). Y por lo tanto formulo esta definición: los entes no son más que posibilidades” (*Sof.*, 247e). Aristóteles definió la posibilidad en este sentido como ‘lo que puede ser verdadero’ (*Met.*, V, 12, 1019b32).” *Diccionario de filosofía*, p. 934.

⁵¹ *Vidas de los filósofos ilustres*, p. 209.

⁵² Tal vez, por esto, Arcesilao: “Al final, encontrándose cerca de su muerte, dejó todos sus bienes a su hermano Pílates, porque a escondidas de Méreas le había llevado a Quíos y desde allí lo condujo a Atenas” (*Vidas de los filósofos ilustres*, p. 216).

⁵³ Numenio informa que: “Empero no se deben simplemente escuchar estas cosas, sino que es necesario saber también cómo fue desde el origen. En efecto, en sus años mozos encontró con Teofrasto, varón tranquilo y provisto de cualidades para las cosas del amor” (*Fragments y testimonios*, p. 261, fr. 25). Según Diógenes Laercio: “Entonces dicen que Teofrasto, amargado, comentó: ‘¡Qué muchacho tan bien dotado y hábil ha abandonado nuestro trato!’” (4.30 [Vidas de los filósofos ilustres, p. 209]).

⁵⁴ “Asistió en un comienzo a las lecciones de Autólico el matemático, que era conciudadano suyo, antes de partir hacia Atenas, y con éste viajó a Sardes. Después asistió a las clases del músico Janto de Atenas y después a las de Teofrasto. Luego se cambió a la Academia junto a Crántor.” (4.29 [Vidas de los filósofos ilustres, p. 208]). “También asistió a las lecciones del geómetra Hipónico. Pero también se burlo de éste, que en las demás cosas era perezoso y pronto al bostezo, y sólo adiestrado en su propia ciencia, diciendo que la geometría se le había entrado volando en la boca mientras bostezaba. Cuando éste comenzó a desvariar, lo recogió en su casa y le cuidó hasta que recobró su razón” (4.32 [Op. cit, p. 210]).

⁵⁵ *Op. cit*, p. 211.

⁵⁶ *Op. cit*, p. 213.

⁵⁷ *Op. cit.*, p. 215.

⁵⁸ *Op. cit.*, p. 212.

⁵⁹ “Ni el joven dilate el filosofar, ni el viejo de filosofar se fastidie; pues a nadie es intempestivo ni por muy joven ni por muy anciano el solicitar la salud del ánimo. Y quien dice, o que no ha llegado el tiempo de filosofar o que ya se ha pasado, es semejante a quien dice que no ha llegado el tiempo de buscar la

felicidad, o que ya se ha pasado. Así, que deben filosofar viejos y jóvenes: aquéllos para reflorar en el bien a beneficio de los nacidos; éstos para ser juntamente jóvenes y ancianos, careciendo del miedo de las cosas futuras” (“Carta a Meneceo” [Apéndice: “Tres cartas de Epicuro”, en *De la naturaleza de las cosas*, p. 316]).

⁶⁰ *Vidas de filósofos ilustres*, p. 210.

⁶¹ *Lives of Eminent Philosophers*, vol. 1, p. 408, n. b.

⁶² *Op. cit.*, vol. 1, p. 407.

⁶³ *Historia de la Filosofía I*, p. 166.

⁶⁴ Kerkhoff anota: “Naturalmente, Aristóteles usa la palabra *kairós* también en el sentido más general de ‘ocasión’, ‘oportunidad’, ‘situación’, y a veces con el significado de *punctum saliens* (pointe). Cf. el índice de Bonitz, *Lexicon Aristotelicum*” (*Kairós*, p. 11, n. 20).

⁶⁵ *Ética nicomaquea * Política*, p. 32.

⁶⁶ *A los paganos. El testimonio del alma*, p. 101.

⁶⁷ Según Numenio: “Pero el motivo fue que en tanto que Sócrates establecía tres dioses y filosofaba sobre ellos de acuerdo con la manera de ser que conviene a cada uno, quienes lo oían no lo sabían y creían que lo decía todo a la ventura y a partir del azar victorioso que siempre está al alcance, una y otra vez, según sopla el viento” (*Fragmentos y testimonios*, p. 257, fr. 24). Según Guillermo Fraile, Jenócrates: “Identificó las Ideas con los números matemáticos, bajo la influencia del pitagorismo. Las supremas son el Uno y la Díada, de los cuales proceden todas las cosas. El Uno, o la Mónada impar, es el principio masculino, y el *Nous* supremo femenino, de donde procede la pluralidad. Es la madre de los dioses y alma del mundo. Distinguía tres grandes planos de seres, cada uno presidido por una Parca: el *supraceleste* (mundo inteligible de las Ideas), presidido por Atropos; el *celeste* (opinable), por Laquesis, y el *terrestre*, o sublunar, que es el mundo sensible, por Clothos. Dentro de cada uno de estos tres planos generales escalonaba jerárquicamente todo el conjunto de los seres” (*Historia de la filosofía I*, p. 577).

⁶⁸ *Descripción de Grecia*, p. 341. Cfr. Kerkhoff: *Kairós*, pp. 133-134, 175 y n. 91. “Ya hemos oído de la existencia de un culto de un *Kairos Enagonios* en Olimpia y de otro de *Kairos Olimpios* en Elea; sabemos también que Ión de Quios lo nombró ‘el hijo más joven de Zeus’, -y quizás los tres sean uno y el mismo” (*Op. cit.*, p. 399).

⁶⁹ *Kairós*, p. 134. Esta cita pertenece al artículo “La Diosa de la Ocasión”, de Kerkhoff (*Diálogos* 42, 1983, pp. 25-42), el cual me sirvió para investigar la recurrencia emblemática de la Diosa Ocasión, o su correlato Fortuna, en la literatura renacentista y barroca de España.

⁷⁰ “Píndaro. Poesía de la ocasión y poética de la ocasionalidad”, *Diálogos* 61, 1993, pp. 25-51. Recogido en su *Kairós*, del cual citamos lo siguiente: “El trasfondo eminentemente ‘ocasional’ de los poemas de Píndaro se deriva del hecho de que las odas están originalmente ligadas a unas celebraciones estacionales; tanto los juegos como otros eventos festivos que forman las ocasiones para la composición de los diferentes tipos de himnos, pertenecen al contexto ritual del culto en los diversos ‘momentos críticos’ del año” (*Kairós*, p. 277).

⁷¹ Cfr. Kerkhoff: “Poesía y poética de la ocasión”, pp. 271-296 de su *Kairós*. A propósito de su epítome acerca de la ocasionalidad de la obra de arte de Píndaro, léase el último párrafo del antes citado capítulo (pp. 295-296).

⁷² *Kairós*, p. 134. Kerkhoff dice: “Tampoco extraña que en el mito *Aión* aparezca como padre (o hijo) de *Chrónos*; y que *Kairós* sea el hijo más joven de Zeus -la madre no se conoce, pero podría haber sido *TuchelFortuna*- no debe sorprender al ‘mitófilo’” (*Op. cit.*, p. 159). Esta cita pertenece al artículo “Tres ejemplos de kairoteología” (*Diálogos* 46, 1985, pp. 87-105), el cual fue el escrito de Kerkhoff que me permitió vislumbrar la posibilidad de investigar para redactar una tesis de maestría acerca del *Kairós* en Plotino.

⁷³ “La misma importancia primaria le daba Pítaco el Sabio en Grecia, y apotegma suyo famoso era: “Conoce tu ocasión.” (Diógenes Laercio, I, iv, 4.) Para su compatriota Arcesilao, lo más importante y más propio de la filosofía es saber el tiempo oportuno para cada cosa (*idem*, IV, vi, 8)” [*Oráculo manual y arte de prudencia*, p. 272, n. 17). Pero antes de este descubrimiento, las siguientes líneas de Kerkhoff de su artículo “¿Qué es la Filosofía? (Respuestas ocasionales)”, me sugirieron inicialmente repensar, desde una perspectiva *kairológica*, la obra literaria del conceptista aragonés:

De este “arte de la prudencia”, Baltasar Gracián nos ha dejado su *Oráculo Manual*, ese compendio de recomendaciones acerca de un saber acertar que se adquiere por larga experiencia o por “ingenio” innato; vale la pena citar un ejemplo de este recetario conciso, precisamente aquel aforismo 288 que se titula “Vivir la ocasión”: “El gobernador, al discurrir, todo ha de ser al caso; querer cuando se puede, que la sazón y el tiempo no aguardan a nadie. No vaya por generalidades en el vivir, si ya no fuere en el favor de la virtud, ni intime leyes precisas al querer, que habrá de beber mañana del agua que desprecia hoy. Hay algunos tan paradójicamente impertinentes que pretenden que todas las circunstancias del acierto se ajusten a su manía, y no al contrario. Mas el sabio sabe que el norte de la prudencia consiste en portarse a la ocasión.” El mismo autor identifica la prudencia con “el arte de ser dichoso” y alaba al “hombre de espera” en esta forma: “Ha de caminar por los espacios del tiempo al centro de la ocasión. La detención prudente sazona los aciertos y madura los secretos” (aforismo 55; en otra obra, *El Discreto*, ese tema principal de toda una filosofía de la vida es elaborado en una alegoría en la cual la Espera va “caminando por los espaciados campos del tiempo al palacio de la Ocasión”, en una procesión que celebra el secreto del ideal del *festina lente*, del “apresúrate con demora”.) Este tipo de kairosología le restaura entonces a cada vez su carácter peculiar; lo cada vez oportuno es cada vez (y de vez en vez) otro, y el momento justo crea lo cada vez (al azar) justo: justicia se hace justeza, y necesidad suerte. Este es el mensaje que Schopenhauer, traductor alemán del *Oráculo Manual*, le va a transmitir, a través de sus *Parerga* (con su *Arte del buen vivir*), a Nietzsche en quien esa kairosología latina, un tanto ‘alemanizada’ naturalmente (colocada en su sitio), resucitará en una apoteosis del juego del niño *Aion* de Heráclito” (*Pensar: hacer. Colección de escritos filosóficos*, pp. 364-365).

⁷⁴ Cfr. Kerkhoff: “Kairogonía del evento” en su *Kairós*, pp. 299-320; ésta es una versión modificada y ampliada de “Del Evento”, (*Diálogos* 62, 1993, pp. 177-191).

⁷⁵ “En una entrevista dada en 1966 al semanario alemán, *Der Spiegel*, Heidegger declaró que la filosofía como tal en su sentido tradicional era inútil para llegar a alcanzar esta intelección. Por el contrario, ‘sólo un dios puede salvarnos. La única posibilidad disponible para nosotros es que por el pensar y el poetizar preparemos una apertura para la aparición de un dios... nosotros no podemos darlo a luz por medio de nuestro pensar. En el mejor de los casos, podemos despertar una apertura para esperar(lo)’” (citado por William J. Richardson: “Martin Heidegger: *in memoriam*” [Publicado en *Stromata*, n° 2, Universidad del Salvador, Buenos Aires, 1970 {*Heidegger en castellano*: <http://www.heideggeriana.com.ar/comentarios/richardson.htm>} 06 de marzo de 2008]).