

## **Puntos de encuentro entre algunos elementos del marco teórico freudiano y la dinámica dialógica presente en los *Diálogos* de Platón.**

José M. Lissandrello  
[lissandrellos@yahoo.com.ar](mailto:lissandrellos@yahoo.com.ar)  
Universidad Nacional de Río Cuarto  
Universidad Nacional de Córdoba

Cuando tomamos contacto un texto de Platón corroboramos que la modalidad de sus escritos no es la que esperaríamos de un filósofo, esto es, la exposición cerrada de un marco teórico determinado. Por el contrario sus escritos se caracterizan por la forma en que están presentados, no expositiva sino en forma de diálogos, los cuales se distinguen -al menos los tempranos- por tener un final aporético y por la abundancia de elementos de tipo dramáticos. En efecto algunos de los más importantes filólogos modernos aluden a la obra platónica como dramas filosóficos (1). Son muchos y conocidos los temas presentados por Platón: el tema de la virtud en sus variados aspectos como la valentía, la moderación, la belleza. En cada uno de los diálogos se trata de precisar cada uno de estos aspectos en su esencia. Interpretar la obra platónica o identificar su objetivo es una cuestión como en cierta ocasión Aristóteles dijo en consideración de la verdad en general: “*la cosa es en parte fácil porque nadie puede errar del todo el tiro, y en parte difícil porque nadie alcanza la precisión necesaria*” (2).

Algo semejante ocurre con Freud. Los descubrimientos por él alcanzados, la inserción de éstos en todo un sistema constituyen uno de los enfoques teórico-prácticos más completos y claros para dar cuenta de los fenómenos psíquicos y proponer respuestas a los mismos. La importancia del inconsciente en la vida psíquica, de las represiones, el valor de la asociación libre, el accionar que debe seguir el terapeuta, la delimitación de las instancias del aparato psíquico, el valor de la transferencia, son algunos de los valiosos aportes del padre del psicoanálisis.

Es bien conocido que Freud fue un gran estudioso de los autores clásicos. El manejo y utilización de los mitos griegos y de las tragedias son una prueba de ello. Si bien de Platón no hay muchas referencias en la obra freudiana -a excepción del *Banquete* y la *República* (3) -, hay algunos elementos del marco teórico y otros que tienen que ver con la técnica planteada por Freud que se encuentran ya, de alguna manera, presentes en Platón. No afirmamos con esto que Freud tomó directamente de la obra platónica elementos para dar forma a lo que resultó luego su elaboración teórica del psicoanálisis. Lo que aquí se pretende hacer notar es la semejanza de algunos elementos planteados por Freud con aspectos del modelo dialógico presentado por Platón en la mayoría de sus diálogos.

En este trabajo abordaremos dos aspectos: por una parte los puntos de contacto entre la explicación que da Freud del aparato psíquico y el funcionamiento del alma, que muestra Platón a través del mito del carro alado; por otra parte los elementos concurrentes entre la labor del terapeuta y la labor que realiza Sócrates en el diálogo que mantiene con su

interlocutor Fedro. Salvando las distancias y diferencias, a las cuales también haremos alguna referencia, las similitudes no dejan de ser sugerentes. Siendo esto así, la obra platónica constituiría un vehículo de contacto cultural, en el cual Freud se habría nutrido para la formulación de las instancias del aparato psíquico y para señalar el lugar que le cabe al terapeuta en el proceso analítico.

A continuación damos algunas precisiones sobre el aparato psíquico planteado por Freud. El mismo consta de tres instancias: el “Ello”, el “Yo” y el “Superyó”. El “Ello” es la más antigua de las instancias psíquicas, allí reside todo lo heredado y las pulsiones que provienen de la organización corporal; allí se sintetizan en definitiva toda la parte instintiva del ser humano. De esta instancia se desprende posteriormente una organización particular, que tendrá a su cargo servir de intermediaria entre el “Ello” y el mundo exterior. A esta segunda instancia Freud da el nombre de “Yo”. La tercera instancia, y última en formarse, es el “Superyó”. Aquí tienen cabida todos los influjos parentales, en primer lugar, y luego sociales, que le marcan al sujeto cómo debe comportarse culturalmente. Todos estos influjos, recibidos en la primera infancia, calan tan hondo en la psiquis del sujeto, que una vez llegado a adulto, su conciencia (4), queda conformada según aquellos influjos. Con estas tres instancias, queda completo el aparato psíquico. La instancia del “Yo” tiene a su cargo evitar la excesiva predominancia de alguna de las otras dos. En cuanto a su relación con el “Ello”, debe ganar imperio sobre las exigencias pulsionales, decidiendo si debe dar satisfacción o no, o si debe postergarlas para otro momento, tratando de mantener a la “psiquis” en un estado de equilibrio (5).

La pregunta a responder ahora es cómo se conecta este esbozo de las instancias del aparato psíquico freudiano con el mito del carro alado. Creemos que hay puntos de contacto. Tanto Freud como Platón, cuando quieren referirse al funcionamiento de la *psyché* acuden a comparaciones que clarifican lo que desean transmitir. Freud acude a la imagen de un aparato conformado por tres instancias. Platón, a través de su principal portavoz que es Sócrates, debe acudir a una alegoría para indicar cómo funciona el alma. Decir cómo es la *psyché* exigiría una explicación que sólo un dios podría abarcar en su totalidad; sin embargo es posible decir a lo que se parece, esto es buscar un modelo (6), y esto sí está al alcance de cualquier hombre. Es entonces cuando inserta el mito. Según éste el funcionamiento de la *psyché* se parece a un carro alado tirado por dos corceles: uno negro y otro blanco. El negro es el que constantemente tira hacia abajo, participa de la maldad y entorpece la conducción de los cocheros. El corcel blanco, que es bello y de buena raza, tiende hacia las alturas (7) (*tópos ouranós*). Ambos caballos, unidos por las riendas de un mismo tiro, forcejean cada uno para su lado. De allí que la conducción que tiene a su cargo el auriga sea necesariamente difícil y adversa. Esto se acentúa cuando el corcel negro hace ardua la tarea de los cocheros, principalmente los que no están bien entrenados (247 b 4 y ss.). Aquí cobra importancia el equilibrio que debe lograr el auriga en su tarea de conducción. Ciertamente que cuando el corcel negro es el que inclina el carro hacia abajo, la tarea del auriga se dificulta en sumo grado (247 b 6/7): “*Allí precisamente se enfrenta el alma con su fatiga y lucha suprema*”.

En ambas imágenes presentadas –la del aparato psíquico con sus tres instancias y el carro alado–, pueden apreciarse puntos de contacto. En los dos casos se alude al funcionamiento de la *psyché*; la misma es representada a través de una imagen que resulta claramente comprensible: en el caso de Freud, un “aparato”, en el caso de Platón, “*un carro alado*”. En ambas imágenes se encuentran elementos concurrentes. Las tres

instancias del aparato psíquico freudiano tienen su correlato en el carro alado planteado en el *Fedro*. Por cierto las correspondencias no son exactas, pues esta parte del marco teórico de Freud tiene distintos alcances y aún distintos orígenes que el mito planteado por Platón. Una de las diferencias reside en la correspondencia que puede apreciarse entre el caballo blanco y el “Superyó”. El caballo blanco designa todo aquello que está en las alturas, todo lo bueno y deseable a lo cual el alma debe aspirar y que por cierto no encierra nada de dañino para el hombre. El “Superyó” también designa aquello bueno a lo cual tendemos alcanzar. Sin embargo “eso bueno” es todo lo incorporado según los modelos parentales y sociales de la infancia. De entre todos estos elementos habrá muchos que serán de suma utilidad para el sujeto como lo es la posibilidad de ingresar en el mundo de la cultura, la ley de prohibición del incesto, el sentido de una conciencia moral, etc. No obstante es bien conocido que algunos de estos elementos incorporados pueden ser los que posteriormente desaten alguna enfermedad en el sujeto. Aclarado esto, “el auriga” del aparato psíquico tiene a su cargo dos caballos que pueden resultar peligrosos. Por este motivo el logro del equilibrio a cargo del “Yo” resulta de significativa importancia. De todos modos creemos que vale la pena destacar la relación que se percibe entre cada una de las imágenes. El “Ello” tiene su correlato en el corcel negro, pues ambos representan, de modo general, la parte instintiva del hombre. El “Superyó”, tiene su correlato con el corcel blanco; ambos, en efecto, aluden a una instancia superior a la cual el sujeto debe intentar alcanzar y en el mejor de los casos, permanecer allí (8). El “Yo” tendría su punto coincidente con el auriga: ambos se encuentran tironeados por fuerzas opuestas y tienen a su cargo mantener el equilibrio. Esto representa, tanto para el “Yo” como para el auriga una lucha no fácil y con resultado, por momentos incierto. Según Platón, mantener el equilibrio representa para el alma “una lucha y un gran esfuerzo” (247 b 6/7). Para Freud, el “Yo” también debe desempeñar su tarea con esfuerzo (9) “...el yo tiene la tarea de obedecer a sus tres vasallajes –el de la realidad objetiva, el del ello y el del superyó- y mantener, pese a todo, su organización y afirmar su autonomía” (10).

Resulta oportuno, por otra parte, señalar algunos elementos que nos permiten vincular la función desempeñada por el terapeuta, en un contexto analítico, y la función que lleva a cabo Sócrates (11), con su interlocutor Fedro, dentro del diálogo tratado. En el mismo Sócrates tiene la capacidad de comenzar el diálogo en el nivel en que lo plantea su interlocutor. Así en el inicio, antes de la Palinodia, hay dos discursos: uno pronunciado por Fedro, que en realidad es la lectura de un discurso hecho por Lisias, y otro, el pronunciado por Sócrates. El discurso de este último se mantiene dentro de la misma temática planteada por Fedro, sólo que insiste más bien en las desventajas que debe soportar el amado (240 b–c–d). Sería ingenuo pensar que Sócrates, al inicio del diálogo, no posee los elementos que posteriormente irá dejando caer. La razón de su primer discurso es descender hasta el nivel en que Fedro está planteando el tema y desde allí ascender juntos hacia otro nivel. Esto forma parte de la estrategia socrática. Sin primer discurso no es posible la Palinodia. Así, luego de los dos primeros discursos Sócrates puede plantear la insuficiencia de lo dicho hasta ese momento, reconocer que han pecado contra el dios Amor (242 c 6), y sentir la necesidad de una purificación. Gracias a esto último, la Palinodia cobra sentido. En la segunda parte del diálogo, durante el tratamiento de la retórica, Sócrates sigue guiando a Fedro, pero siempre tomando los elementos que este último va aportando. En efecto, el tema de escribir con arte discursos surge a partir de una preocupación que presenta Fedro respecto a su amigo Lisias. Esto dará pie a Sócrates para debatir el tema a fondo y llegar a implicar al mismo Fedro. Sin embargo esto sucederá sólo cuando este último esté en

condiciones de comprender y aceptar que el verdadero arte de escribir discursos solamente puede conseguirse con los argumentos que está planteando Sócrates, es decir, a través de la verdad y no de las apariencias por las cuales se guía la mayoría. En ese preciso momento Fedro solicita la guía de Sócrates y admite la necesidad de tratar el tema de la retórica de la manera en que el filósofo lo viene haciendo (261 a 1/3): *“Necesarios son esos argumentos, Sócrates. Ea, condúcelos hasta aquí, y examina qué dicen y cómo se expresan”*. Esta afirmación permite ver una evolución en Fedro en el modo de enfocar el tema. Recién aquí Sócrates llega a implicar a Fedro y le señala que deberá filosofar bastante para poder ser capaz de hablar sobre otras cuestiones (261 a 4 y ss.). Lo importante, una vez más, es que este señalamiento obedece a una demanda de Fedro. Y Sócrates opera de la misma manera: sólo si su interlocutor está en condiciones de arribar a la conclusión, el filósofo ateniense realiza una afirmación categórica. No hace más que corroborar lo que su interlocutor ha descubierto a través del camino que él le ha señalado.

Algo muy similar sucede con la labor del terapeuta, en el marco analítico. No habría que olvidar las distancias, pero tampoco las cercanías de ambos contextos. Una de las diferencias principales reside en lo que en el marco de la psicológica clínica se denomina el “encuadre”. No es idéntica la situación en que Sócrates y Fedro salen de la ciudad, buscando un lugar para debatir el tema del Amor, a la situación que se plantea en una sesión terapéutica. Por otro lado Fedro acude a Sócrates con la intención de cautivarlo con un discurso, aunque luego, suceda lo contrario, esto es que Sócrates lo cautive, no sólo con la Palinodia, sino también con los discursos filosóficos. En el contexto analítico el paciente acude al terapeuta con la intención de encontrar acerca de su persona y enfermedad un plus de saber que le permita curarse. Curiosamente estas diferencias, nos posibilitan a la vez señalar las semejanzas. En ambos contextos, en última instancia, lo que va a estar en juego es el verdadero conocimiento del alma. En el *Fedro*, la cuestión parte de un aspecto secundario: si hay que favorecer al amante o al amado; sin embargo luego, tanto en la Palinodia cuanto en el tratamiento de la retórica, se pondrá en evidencia que lo que importa es el conocimiento, a través de la verdad, de la naturaleza del alma. Pero este reconocimiento Fedro lo logra sólo con la guía socrática, realizando un camino personal. En el contexto analítico, la dolencia del paciente tiene su origen en su  $\Psi\upsilon\chi\eta$  o al menos tienen que ver con ella (12); además la labor del terapeuta igualmente consistirá en que el paciente, mediante la guía de aquél, vaya logrando un mayor conocimiento de su propia persona. Como el mismo Freud lo dice (13): *“Nuestro saber debe remediar su no saber, debe devolver al yo del paciente el imperio sobre las jurisdicciones perdidas de la vida anímica”*. Por otra parte, hay una notoria similitud en la actitud tanto de Sócrates como del terapeuta. Ambos parten de lo que el interlocutor o paciente trae y desde allí estos últimos son conducidos hacia un saber que, quizás en el fondo tenían, pero que hasta ese momento no lo habían podido descubrir. Y aunque Sócrates o el terapeuta conocen anticipadamente verdades que el interlocutor o paciente no manejan, en ningún caso las darán a conocer sino hasta que la otra persona -a través del diálogo o a través del proceso analítico- esté en condiciones de comprenderlas (14).

Hemos nombrado sólo algunas diferencias en cuanto al contexto; sin duda hay muchas otras. Seguramente Freud no se inspiró totalmente en el carro alado para la enunciación del aparato psíquico en las tres instancias nombradas; no obstante -y esto es en definitiva lo que pretendemos rescatar- existen puntos concurrentes que llaman la atención y que mostrarían que ya algunas categorías presentes en el corpus freudiano, de alguna manera, ya están presentes en el pensamiento platónico. En este sentido, podemos afirmar

que Platón se constituye en un vehículo de contacto cultural del cual Freud se habría nutrido para la conformación de su marco teórico.

La idea de buscar puntos de encuentro entre estos dos grandes personajes puede parecer un tanto forzada. Sin embargo una vez encontrados, resulta sorprendente la semejanza que se da entre ellos a pesar de la diferencia en tiempo entre Platón y Freud y a pesar de la diferencia del contexto en que cada uno escribió y los destinatarios en los cuales cada uno pensó. La razón de esta semejanza puede ubicarse en el motivo fundamental de preocupación de ambos: la psiquis o el alma. Por cierto ambos términos no son indistintos ni hacen referencia exactamente a lo mismo. No obstante señalan esa parte que tiene que ver con aquellos aspectos presentes en el hombre donde se asientan todos nuestros recuerdos, todas nuestras expectativas, nuestros proyectos, nuestra capacidad de pensar, en definitiva nuestra manera de ver el mundo. De la salud de esa instancia –psiquis o alma– depende en gran medida la salud de la totalidad de la persona.

Para tal fin resulta fundamental el equilibrio, la armonía que debe existir entre las diversas partes de aquéllas. La función del psicoanálisis es acudir en ayuda del “yo” menoscabado por las influencias del “ello” o por las presiones del “superyó” y fortalecerlo desde otra posición: no la del aturdimiento del síntoma, sino la del silencio de la autocomprensión. Para Platón la salud del alma no sólo es uno de los temas relevantes, sino que se constituye en la tarea fundamental del dialéctico de persuadir a otros de aquello de lo cual ya ha sido persuadido.

## Notas

- (1) Cfr. Thomas A. Szlezák, *Leer a Platón*. Cap. I El gozo de leer a Platón, pág., 15.
- (2) Cfr. Op. cit. Prefacio, pág. 11.
- (3) Para *el Simposio* ver Freud S. *Obras Completas*, tomo 7, pag. 121, 124; tomo 8, pág 75; tomo 10 pág. 187, etc. Para mayor información ver Tomo XXIV Amorrortu Editores, pág. 352. Para *la República* ver Tomo 4, pág. 90; Tomo 5, pág, 607; Tomo 15, pág. 134.
- (4) Aquí tomamos a la palabra conciencia, no como el estar consciente, sino como “conciencia moral”, aquella que nos dicta lo que debemos y no debemos hacer.
- (5) No tratamos aquí las relaciones del “Yo” con el “Super-yo”. Entre estas dos instancias también puede haber tensión; esto sucede si las exigencias que impone el “Super-yo” son muy fuertes, en cuyo caso el “Yo” no tolera la presión y corre el riesgo de ingresar en un conflicto psíquico. Para mayor información ver Freud op. cit. Tomo XXIII cap. VI.
- (6) Para ver mejor esta parte cfr. Platón: *Obras Completas*. (246 a 3 y ss.) Esta nomenclatura, con números y letras, pertenece a una edición del siglo XVI elaborada por Henricus Stephanus. Más tarde fue adoptada por la edición standard de Oxford que es a la cual seguimos en todas las citas. Además permite ubicar con precisión la obra y el párrafo en cuestión.
- (7) Las alturas, como ya sabemos, remiten a aquel lugar donde las almas estuvieron alguna vez antes de insertarse en el cuerpo y tuvieron la oportunidad de contemplar allí las cosas en su esencia: la justicia “en sí”, lo bueno “en sí”, y así muchos otros ejemplos. Una vez que el alma se insertó en el cuerpo, sólo puede ver las sombras de aquellas realidades que antes contempló. Esto sucede según Platón a causa de los sentidos, que sólo permiten ver las cosas de este mundo. Para mayor información ver Platón, “La República”, Libro VII; y “Fedro” 247 c 9 y ss .
- (8) Quizás el correlato entre el corcel blanco y el “Super-yo” no sea del todo claro por las implicancias que puede tener esta instancia con respecto al “Yo”. Para esto, ver aclaraciones de nota 11.
- (9) Ver Freud, op. cit Tomo XXIII pág. 173.
- (10) Como uno de los aspectos que diferencia el “Yo” del auriga, cabe mencionar que mientras el “Yo” freudiano tiene como principal tarea mantener el equilibrio dentro del aparato psíquico, atendiendo también al principio de realidad, el auriga del carro alado, si bien debe mantener el equilibrio, su misión esencial es elevar al carro hacia las alturas para tender hacia aquella realidad que alguna vez contempló.

- (11) Sobre la relación entre estos aspectos agregaremos otros elementos en el capítulo siguiente.
- (12) Nos referimos aquí a aquellas enfermedades cuyo origen es lo somático, pero que de todas maneras terminan impactando y afectando la psiquis.
- (13) Op. cit. Tomo XXIII, pag. 174.
- (14) Sobre este aspecto del acceso a un conocimiento sólo cuando se está en condiciones haremos algunas consideraciones en uno de los capítulos siguientes.
- (15) Debemos aclarar que hay algunos libros y artículos precisos sobre la temática que hemos abordado, pero que no hemos podido consultar por encontrarse en el extranjero. Entre ellos mencionemos:
- SANTAS, G., *Plato and Freud: Two Theories of Love*. Oxford 1988.
  - PFISTER, O., *Plato als Vorläufer der Psychoanalyse*. Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse VII (1921), pág. 264-269.
  - NACHMANSON, M. *Freuds Libidotheorie verglichen mit der Lehre Platons*. Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse III (1915). Pág. 65 – 83.
  - LAIN-ENTRALGO, P., *Die platonische Rationalisierung der Besprechung (epode) und die Erfindung der Psychotherapie durch das Wort*. In *Hermes* 86 (1958). Pág. 298 – 323.

### **Bibliografía (15)**

- BRANDWOOD, Leonard. *A Word Index to Plato*. W.S. Maney & Son limited. Leeds. 1976.
- FREUD, Sigmund. *Obras Completas*. Amorrortou Editores. Cuarta reimpresión. Bs. As. 1994.
- FRIEDLÄNDER, Paul. *Platon II*. Die platonischen Schriften. Erste Periode. Berlín.
- GADAMER, G. *Verdad y Método*. Salamanca. Ed. Sígueme. 1977
- GAISER, Konrad, *Platone come scrittore filosofico*. Napoli, Bibliopolis, 1984.
- JAEGER, W., *Paideia: los ideales de la cultura griega*. (Título original: Paideia, die Formung des griechischen Menschen). Fondo de Cultura Económica. México. Sexta reimpresión. 1983.
- LIDDELL H.G. AND SCOTT R. *Greek – English Lexicon. With a Revised Supplement*. Clarendon Press – Oxford 1996.
- PIAGET, Jean. *Psicología y pedagogía*. Editorial Planeta – Agostini. 1986.
- PLATON - *FEDRO*. Edición, traducción, notas y estudio preliminar por Luis Gil Fernández. Instituto de Estudios Políticos. Madrid. 1957.
- PLATONIS OPERA, Scriptorum classicorum. Bibliotheca oxoniensis. Ioannes Burnet. Tomo II, III y IV.
- SZLEZÁK, Thomas A. *Leer a Platón*. Versión española de José Luis García Rúa. Editorial Alianza. Madrid 1997.
- SZLEZÁK, Thomas. *Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie*. Interpretationen zu den frühen und mittleren Dialogen. 1985. Walter de Gruyter . Berlin . New York.
- THOME, Johannes. *Psychotherapeutische Aspekte in der Philosophie Platons*. Olms – Weidmann. Hildesheim – Zürich – New York. 1995.
- WIELAND, Wolfgang. *Das sokratische Erbe*. Artículo que forma parte del libro *Platon: seine Dialoge in der Sicht neuer Forschungen*, publicado por Theo Kobusch y Burkhard Mojsisch. Darmstadt. 1996.