

como el fruto casi natural de la universalización de la escritura fue, de hecho, una muy particular forma de entender lo que debía considerarse como valioso y, por el otro, hacernos conscientes del esfuerzo

que supuso dicha transición histórica donde la figura emblemática, Sócrates, quedó paradójicamente atrapado entre sus nuevas ambiciones analíticas y el silencio al que lo obligó su propia perspectiva ética.

## NOTAS

1. Sergio Pérez Cortés, *Palabras de filósofos. Oralidad, escritura y memoria en la filosofía antigua*, México, Siglo XXI Editores, p. 14.
2. Edward Said, *Orientalism*, Nueva York, Vintage Books, 1979.
3. Hannah Arendt, *La condición humana*, trad.

de Ramón Gil Novales e intr. de Manuel Cruz, Barcelona, Paidós, p. 210.

4. Sergio Pérez Cortés, *op. cit.*, p. 47.
5. Cfr. *ibid.*, p. 147.
6. Cfr. *ibid.*, p. 195.
7. Cfr. *ibid.*, p. 119.

## LA RISA DE LA MUCHACHA TRACIA Y LA ASTUCIA DE TALES

Enrique Serrano Gómez

Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México

En su libro *Palabras de filósofos...*, Sergio Pérez condensa una gran cantidad de información con el objetivo de reconstruir la comprensión de la filosofía en el mundo grecolatino. Su propuesta, como él mismo señala, es «desplazar por un momento la atención de los aspectos doctrinales, sistemáticos y argumentativos que normalmente dominan la aproximación» a los textos clásicos, para concentrarla en las palabras, los susurros, que estos escritos dejan oír. Me parece que su objetivo central, al destacar la importancia de la oralidad como medio privilegiado de la actividad filosófica, es desnaturalizar nuestras propias creencias sobre el sentido de esta peculiar actividad teórica.

La organización académica del trabajo filosófico, que caracteriza a nuestras sociedades, ha propiciado que se privilegie la escritura. Sin duda, la profesionaliza-

ción y especialización de la filosofía ha tenido efectos positivos, considérese, por ejemplo, los avances recientes en lógica, la aparición de nuevas ciencias o bien las posibilidades de difusión de ideas más allá de los ámbitos culturales particulares, lo que ha posibilitado recientemente, una globalización de la difusión filosófica. Sin embargo, cuando la filosofía se ve encerrada en los muros académicos, por más amplios que éstos sean, se generan numerosos riesgos. Especialmente existe uno que, aunque no es exclusivo de la filosofía, tiene efectos fatales para ella: me refiero a la pérdida del vínculo entre la filosofía profesional y las otras actividades sociales.

Es cierto que la actividad de los filósofos siempre resultó extraña al resto de los mortales. Recordemos la risa que provoca en la muchacha Tracia la torpeza de Tales

de Mileto, o bien las opiniones que tenían de Sócrates sus conciudadanos. Sin embargo, a pesar de que la extrañeza y las burlas que ésta provoca representan fenómenos constantes, sus causas son distintas. Si Tales no veía por donde caminaba era porque se dedicaba a observar las estrellas y el conocimiento que obtenía de ello no sólo le permitía predecir eclipses, sino también determinar el momento oportuno en el comercio del olivo para obtener riquezas. Esta segunda parte de la anécdota, generalmente, se pasa por alto. En el caso de Platón, su exigencia de salir de la caverna nada tiene que ver con refugiarse en un extraño y misterioso mundo trascendente, como han sostenido sus intérpretes cristianos; la salvación siempre está aquí y ahora. Se trata de romper con la tiranía de la inmediatez, para acceder a una perspectiva global de este mundo y, así, construir un sentido fundamentado que nos permita actuar en él.

El conocer tiene que ver con la capacidad de manejar las distancias; se trata de poder alejarse de lo familiar, de lo inmediato, así como aproximarse a lo lejano, a lo extraño. Precisamente este manejo de las perspectivas que se abren en las distintas distancias es una de las habilidades que con mayor frecuencia se pierden en la filosofía académica. En efecto, al igual que sus colegas del mundo clásico, el filósofo actual rompe con la inmediatez de lo cotidiano; pero, frecuentemente, ello no le sirve para acceder a una visión flexible de su mundo, sino para quedar atrapado en la inmediatez de los problemas que definen su estrecho campo de especialización. Lejos de aproximarse al ideal del sabio, en su sentido clásico, se convierte en un cretino con título de doctor. Este divorcio entre la filosofía y la vida, para decirlo de una manera dramática, provocativa, ha sido ya criticado por el romanticismo, Schopenhauer, Nietzsche y, reciente-

mente, por Sloterdijk y Safranski, entre muchos otros.

Una de las virtudes del trabajo de Sergio Pérez consiste en el manejo magistral de los medios académicos para hacer una crítica de la filosofía académica moderna. Podemos decir que se trata de una actividad autocrítica, la cual demuestra que, a pesar de todo, cuando se ejerce seriamente, la filosofía académica genera la vitalidad suficiente para romper con sus propios corsés y, de esta manera, abrirse a nuevos horizontes. En el breve espacio de este ensayo, voy a tratar de imitar este método, con el objetivo de subrayar lo que es, para mí, la principal aportación del libro que ahora nos ocupa.

Como buen ratón de academia, lo primero que se me ocurrió durante la lectura de *Palabras de filósofos...* es que se trataba de una excelente introducción al tema de las doctrinas no escritas de Platón. Desde que me aproximé por primera vez a este asunto, gracias a la investigación del profesor Hans Krämer, plasmada en su libro *Platón y los fundamentos de la metafísica*, me resultó fascinante no sólo la propuesta, supuestamente, platónica para solucionar el problema de las relaciones entre la unidad y la pluralidad, la universalidad y la particularidad, sino también esa actitud de negarse a escribir el aspecto fundamental de una teoría filosófica. Los discípulos de Platón tenían que pasar por un largo proceso de aprendizaje hasta que el maestro se dignara a exponerles, de manera oral, las tesis centrales de su filosofía. De hecho, una de las pruebas que existía en la Academia platónica para detectar la vocación filosófica de un individuo era ver la reacción del alumno a la exposición de esa doctrina, que Platón llevaba en su alma. En la famosa *Carta VII*, Platón narra, cuenta, que se dio cuenta de inmediato que el tirano de Sicilia carecía de dotes filosóficas, porque al exponerle algunos aspectos,

tos de su doctrina del Bien, de inmediato quiso Dionisio escribirla, y más adelante agrega:

En efecto, no existe ni existirá nunca un escrito mío sobre estos temas, pues en modo alguno es algo de lo que se pueda hablar como otras disciplinas, sino que es gracias aun frecuente contacto con el problema mismo y gracias a la convivencia con él, que de repente surge dicho saber en el alma, igual que la luz que se desprende de un fuego que brota, alimentándose a partir de entonces a sí mismo [*Carta VII 341a*].

Algunos expertos pueden aducir que hay dudas fundadas sobre la autenticidad de esta carta, por lo que ella no demuestra la existencia de estas doctrinas no escritas. Yo no tengo la autoridad académica para cuestionar la posición de estos eruditos escépticos; sin embargo, puedo advertir que los argumentos que se utilizan en ella para defender el imperativo de no escribir dicha doctrina, son muy parecidos a los que se manejan en el *Fedro*, diálogo que es aceptado ampliamente como una obra auténtica. Casi al final de este diálogo se narra la historia, ambientada en el antiguo Egipto, de las invenciones del dios Theuth, el cual las ofreció al rey Thamus afirmando que era preciso enseñarlas a sus súbditos porque les serían de gran utilidad. Ante las dudas del rey, el dios presentó cada una de estas invenciones exponiendo minuciosamente sus ventajas, a lo que el rey respondía aprobando o desaprobando, «según le pareciese bien o mal lo que decía» la ingeniosa divinidad.

Pero cuando llegaron a lo de las letras (la escritura), dijo Theuth: «Este conocimiento, oh rey, hará más sabios a los egipcios y más memoriosos, pues se ha inventado como un fármaco de la memoria y la sabiduría».

Pero él le dijo: «¡Oh artificiosísimo Theuth! A unos les es dado crear arte, a otros juzgar qué daño o provecho aporta a

los que pretenden hacer uso de él. Y ahora tú, precisamente, padre de las letras, por apego a ellas, les atribuyes poderes contrarios a los que tienen. Porque es olvido lo que producirán en las almas de quienes las aprendan, al descuidar la memoria, ya que, fiándose de lo escrito, llegarán al recuerdo desde fuera, a través de caracteres ajenos, no desde dentro, desde ellos mismos y por sí mismos. No es, pues, un fármaco de la memoria lo que has hallado, sino un simple recordatorio. Apariencia de sabiduría es lo que proporcionas a tus alumnos, que no verdad. Porque habiendo oído muchas cosas sin aprenderlas, parecerá que tienen muchos conocimientos, siendo que, al contrario, en la mayoría de los casos, totalmente ignorantes y, además, difíciles de tratar, porque han acabado por convertirse en sabios aparentes en lugar de sabios auténticos» [*Fedro 275a-b*].

En oposición a lo que señalan algunos comentaristas, me parece que a lo largo de sus obras Platón despliega sólo un argumento en contra de la escritura, el cual consta de dos dimensiones complementarias, las que, a su vez, están constituidas por distintas tesis. Con ello quiero decir que si consideramos cada una de estas tesis de manera aislada nunca tendremos un argumento contundente, ni comprendemos la posición de Platón contra la escritura. La primera dimensión, la podemos llamar negativa y consiste en destacar los peligros o desventajas de la escritura. Para Platón, por más perfecto que sea un texto, por más habilidad que tenga su autor, siempre será ambiguo, lo que dará pie a diversas interpretaciones. Ello se debe, entre otras razones, a que el texto pierde la conexión con su contexto, es decir, adquiere una objetividad que trasciende las intenciones de quien lo escribe. Esta tesis, cabe apuntar, es el punto inicial del desarrollo de la hermenéutica. Precisamente la experiencia del arte hermenéutico confirma que es una ilusión esperar la supresión

del conflicto de interpretaciones. Para Platón ello representa un grave peligro, pues los textos pueden caer en manos de ignorantes, de charlatanes o simplemente de personas que no están dispuestas a realizar el esfuerzo que exige la sabiduría. Pensemos en todos aquellos que convierten una teoría con pretensiones de verdad, en una simple doctrina, que no se contrasta con la realidad, y sólo sirve para defender identidades particulares, ajenas a la crítica, que sólo brindan la sensación de seguridad. En los escritos platónicos se dice que lo escrito es incapaz de ayudarse a sí mismo:

Pero, eso sí, con que una vez algo haya sido puesto por escrito, las palabras ruedan por doquier, igual entre los entendidos que entre aquellos a los que no importa en absoluto, sin saber distinguir a quiénes conviene hablar y a quiénes no. Y si son maltratadas o vituperadas injustamente, necesitan siempre la ayuda del padre, ya que ellas solas no son capaces de defenderse ni de ayudarse a sí mismas [*Fedro* 275 d-e].

Posteriormente se agrega que la escritura se presta siempre a la falta de seriedad, pues sólo se requiere aprender de memoria un texto para parecer sabio sin serlo, esto es, sin tener la capacidad de procesar información ante las exigencias de las cambiantes circunstancias. Repetir grandes fórmulas, principios universales o frases contundentes siempre ha sido un recurso de los ignorantes para impresionar a los que comparten su condición. En relación a esta tesis se establece una analogía entre los llamados «jardines de Adonis» y la información que se adquiere a través de la escritura; analogía de la que habla Sergio Pérez en su libro. Con ocasión de la fiesta de Adonis, los griegos solían cultivar en pequeños recipientes semillas que, gracias al calor del verano y a un ambiente de invernadero crecían rápi-

damente. Pero las plantas de estos jardines artificiales no podían dar frutos y morían rápidamente. De la misma manera, cuando se obtiene una información a través de la lectura, si no se procesa mediante su relación con otras informaciones que la apoyen y la contradigan, no podrá ser asimilada y pronto se olvidará. En el caso de las personas con una memoria prodigiosa, como es el caso de los eruditos, podrán repetirla para impresionar a sus prójimos, pero no tendrán la capacidad de utilizarla en el proceso de comprensión de la dinámica del mundo. Una indigestión de información conduce a la atrofia de la facultad de asombro.

Esta última tesis representa la articulación con la dimensión que podemos llamar positiva, la cual se refiere a la forma de aprender de manera correcta. Según Platón, para acceder a la *noesis*, esto es, a la intuición de la realidad inteligible, se requiere de un fuerte entrenamiento en *dianoia*, es decir, en un razonamiento, sometido a reglas, donde interviene una pluralidad de voces, ya sean de distintos personajes o de diversas voces al interior de la conciencia. El recurso de utilizar en la escritura la forma del diálogo tiene el objetivo de enseñar a reproducir en la conciencia la polifonía, propia de la comunicación oral. Se trata de escribir la filosofía en el alma. La facultad de situarse, gracias a la imaginación, en distintos puntos de vista y de representar diferentes personajes, hace posible el diálogo polémico que define a la reflexión. En ella se trata de desnaturalizar nuestras creencias y perderse en una pluralidad de posiciones para, posteriormente, elegir diversas opciones repetidamente, en términos de un proceso de prueba y error, hasta alcanzar la combinación que nos lleva a formular una propuesta de solución al problema que enfrentamos. El inmenso placer que produce el acto de *noesis* es lo que hizo que

Arquímedes exclamara «¡Eureka!», pero este dichoso momento no es un milagro, ni un regalo de la inspiración o la Fortuna, sino el efecto de un trabajo constante y agónico.

A veces, este efecto aparece de manera retardada: cuantas veces hemos estado sumergidos en un problema durante un largo período sin encontrar ninguna salida y, de repente, en medio del sueño o de la charla informal en una cena de amigos, sentimos el alivio que genera la visión de una aparente solución, la cual nos motiva a creer, ingenuamente, que, como mínimo, merecemos el Premio Nobel. Desgraciadamente, este efecto placentero pasa rápido, en cuanto nos sumergimos de nuevo en la confrontación dialógica de la reflexión. Quizá el afán de los filósofos tradicionales de acceder al absoluto se debía, parcialmente, a la vana esperanza de prolongar indefinidamente ese orgasmo espiritual. Con independencia de las ilusiones filosóficas, lo importante ahora es destacar que el fenómeno de la *noesis* retardada es un síntoma de que la reflexión no es trabajo que pueda ejercerse en una jornada limitada sino que, más bien, se trata de una *praxis*, esto es, una actividad en la que se encuentra en juego la libertad y, como tal, representa una forma de vida. Como se destaca al final del libro *Palabras de filósofos...*, la defensa de la oralidad en el mundo clásico se encuentra entrelazada con la idea de que la actividad filosófica exige un compromiso vital que determina todas las acciones:

[...] se trataba de la necesidad de una perfecta concordancia entre los principios que se promueven y la vida que se realiza. La filosofía, que no era reducida a la serie de doctrinas y principios, exigía de sus practicantes un acuerdo sin fisuras entre ambos aspectos. El filósofo ofrecía sus argumentos no sólo en sus escritos sino también con el ejemplo, especialmente en su independen-

cia respecto a las necesidades físicas y a las ataduras imaginarias de las convenciones tradicionales [p. 29].

El acuerdo entre la reflexión filosófica y la forma de vida produjo la imagen tradicional del filósofo con ropaje desaliñado, cabello hirsuto, barba descuidada, mal oliente, sometido a una dieta frugal y al rigor inhumano del celibato. La palabra viva, agrega Sergio Pérez, adquirió su mayor relevancia en esta correspondencia entre el contenido teórico y la vida ejemplar. Desafortunadamente, esta imagen se ha convertido en un simple estereotipo, que es imitado por algunos, de manera más o menos congruente, con la intención de aparentar profundidad de pensamiento. Sin embargo, como hemos señalado, en nuestros días el ejercicio académico de la filosofía ha propiciado el divorcio entre la teoría y la forma de vida. Por eso, no es extraño encontrar académicos especializados en la filosofía práctica de Kant que en su vida cotidiana son incapaces de someter sus acciones a los más elementales imperativos de la ética, o bien, autores de libros en los que se aspira a justificar sofisticadamente a la democracia, pero que aprovechan el mínimo poder que encuentran en la dinámica cotidiana para comportarse típicamente. Esta incongruencia no sólo es más ridícula que la imagen tradicional del filósofo, sino que resta credibilidad a las palabras. Como diría Hegel, se tornan un saber positivo, receptáculos vacíos que, en el mejor de los casos, sólo pueden enseñar algo de habilidad argumentativa.

La tarea que realiza Sergio Pérez de recuperar la vitalidad propia de la concepción clásica nos obliga a confrontar nuestros presupuestos. Aunque en el mundo desencantado de la modernidad no creo posible rescatar la confianza platónica en la *episteme* como fuente de virtud, la contemplación del compromiso que regía la

vocación de los filósofos griegos y romanos, nos invita a realizar un esfuerzo más allá de la dimensión teórica. Si bien hemos asumido la inexistencia de una conexión analítica entre conocimiento y virtud, ello no implica, necesariamente, el con-

formarse con la incongruencia; por el contrario, se trata de proponernos crear una conexión sintética entre estos elementos para otorgar no sólo rigor académico a nuestras expresiones orales y escritas, sino también vitalidad y autoridad moral.

## RESPUESTA A LOS FILÓSOFOS Y SUS PALABRAS

Sergio Pérez Cortés

Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapala, México

Ante todo quisiera agradecer la oportunidad que me ofrecen los colegas de la *Revista Internacional de Filosofía Política* abriendo el espacio correspondiente al debate, a mi trabajo. Luego, agradecer igualmente a María Pía Lara y Enrique Serrano Gómez por sus comentarios que sirvieron asimismo de base para la presentación del libro en su momento. En ambos comentarios el espíritu de mi empresa queda perfectamente expuesto, lo que en cierto modo condiciona mi respuesta, condenándola más bien a agregar que a debatir, a precisar más que a confrontar sus palabras. En efecto, *Palabras de Filósofos...* parte de una cierta concepción del quehacer filosófico que se obstina en mostrar una y otra vez que resulta posible, desde una perspectiva histórica, a la vez tomar una distancia reflexiva de nosotros mismos y, en consecuencia, establecer una mirada crítica a nuestro presente. En este caso específico, tal intento se concentra en los hábitos intelectuales de los filósofos antiguos con el fin de mostrar un universo sensiblemente diferente al nuestro, debido a la intensa participación de la voz viva y la memoria, al menos en el mismo grado que la página escrita, en la producción y difusión del saber filosófico.

En efecto, la voz viva ha sido un medio de expresión permanente de la filosofía, pero no siempre ha recibido la misma valoración. En nuestros días, la palabra pronunciada ya no ocupa un papel preponderante debido a la convicción de que la filosofía ha de ser producida, transmitida y enseñada mediante el libro que es escrito, y luego leído, en silencio. La autoridad del filósofo descansa en sus escritos y no ya en sus palabras. No podría ser de otro modo porque durante muchos siglos hemos estado inmersos en una cultura de la escritura, y ésta ha acabado por imponerse con el peso abrumador de los hábitos cotidianos. Las páginas no siempre fueron silenciosas y durante largo tiempo requirieron de la animación de la palabra pronunciada, pero a fin de cuentas el milagro del texto terminó por acallar la voz. El marcado carácter textual de la filosofía moderna se manifiesta de distintas maneras, empezando por los lugares mismos de trabajo: sitios repletos de libros, notas y obras de referencia, refugios íntimos, apartados, personales en los que el sigilo refleja el placer del escritor y el lector solitario ante su página muda. Naturalmente, tal predominio de la cultura textual también se muestra