

I T E R

VOL • XVI
ENSAYOS

ISBN 978-956-7062-54-6
ISSN 0718-1329

Silencio y palabra en Sócrates y Platón

*Una aproximación
al estatuto del saber filosófico*

RODRIGO FRÍAS URREA



I T E R

VOL • XVI
ENSAYOS

ISBN 978-956-7062-54-6
ISSN 0718-1329

Silencio y palabra en Sócrates y Platón

*Una aproximación
al estatuto del saber filosófico*

RODRIGO FRÍAS URREA

I. Escritura y oralidad

Una de las mayores novedades dentro de los estudios platónicos contemporáneos la constituye la propuesta hermenéutica de la llamada escuela de Tubinga-Milán, que no sólo defiende la tesis de la existencia de una 'doctrinas no escritas' (en las que Platón habría expresado oralmente, en el contexto de sus lecciones dadas en la Academia, sus más importantes pensamientos o concepciones metafísicas) sino, sobre todo, la necesidad de comprender los contenidos de sus doctrinas escritas - especialmente en lo que se refiere a su Teoría de las Ideas- a la luz de aquellas otras doctrinas que Platón habría reservado explícitamente para la enseñanza oral, de tipo dialéctico, al interior de la Academia¹. En todo lo cual la escuela de Tubinga-Milán parece no hacer otra cosa que atenerse rigurosamente a las indicaciones dadas por el propio Platón, tal como pueden encontrarse formuladas en el diálogo *Fedro* y en la *Carta VII* (además de una breve referencia presente en la *Carta II*)². En el primero de estos textos, en efecto, Platón habla explícitamente de la superioridad de la oralidad respecto de la escritura y, en consecuencia, de la necesidad de reservar para aquélla, y no para ésta, el tratamiento y transmisión de los pensamientos más importantes.

¹ De entre numerosas obras representativas de esta escuela, muy importante son las de REALE, G., *Per una nuova interpretazione di Platone*, Vita e pensiero, Milano, 2003; y la de SLEZAK, Th., *Para leer a Platón*, Alianza, Madrid, 1999.

² Todas las citas de Platón están tomadas, con algunas modificaciones, de las traducciones publicadas por la editorial Gredos, en nueve volúmenes.

Y ello por una razón que se ofrece inmediatamente:

«Porque es impresionante -le dice Sócrates a Fedro en el Diálogo homónimo- lo que pasa con la escritura y por lo que se parece tanto a la pintura. En efecto, sus vástagos están ante nosotros como si tuvieran vida; pero, si se les pregunta algo, responden con el más altivo de los silencios. Lo mismo pasa con las palabras escritas. Podrías llegar a creer que lo que dicen fueran como pensándolo; pero si alguien pregunta, queriendo aprender de lo dicho, apuntan siempre y únicamente a una y la misma cosa. Pero, eso sí, con que una vez algo haya sido puesto por escrito, las palabras ruedan por doquier, igual entre los entendidos que como entre aquéllos a los que no les importa en absoluto, sin saber distinguir a quiénes conviene hablar y a quiénes no» (*Fedro*, 275D-76A).

De ahí que Platón mismo afirme en la *Carta VII* que acerca de sus más importantes doctrinas no hay realmente ningún escrito suyo.

«Desde luego una obra mía referente a estas cuestiones ni existe ni existirá jamás. No se puede, en efecto, reducirlas a expresión, como sucede con otras ramas del saber, sino que como resultado de una prolongada intimidad con el problema mismo y de la convivencia con él, de repente, cual si brotara de una centella, se hace la luz en el alma y ya se alimenta por sí misma». (*Carta VII*, 341B-42A)

Parecería estar fuera de duda, así, que la necesidad de interpretar lo escrito (esto es, los Diálogos) a la luz de lo no-escrito (lugar propio de 'los pensamientos mas importantes') sería una exigencia hermenéutica impuesta por el propio Platón. Es decir, la necesidad de interpretar lo 'exóterico' (esto es, sus doctrinas escritas y accesibles, por tanto, a cualquiera que supiera leer) a la luz de lo 'esóterico' (esto es, sus doctrinas no escritas y desplegadas dialécticamente sólo en sus lecciones orales). La importancia de las llamadas 'doctrinas no escritas' y el privilegio de la oralidad dialéctica, en este sentido, radicaría en el hecho que para Platón la escritura -por sí sola e independientemente de la oralidad dialéctica- resultaría inapropiada como medio para abordar y transmitir determinados contenidos, precisamente los más importantes; y no en el hecho de que estos contenidos no fueran susceptibles de ser aprehendidos y enseñados (como de hecho lo eran en el contexto de las enseñanzas orales al interior de la Academia). Así, lo que Platón viene a decir en sus propios escritos es que la oralidad dialéctica es superior a la escritura en tanto ésta depende, radicalmente, de aquélla para cumplir adecuadamente con el propósito de abordar y transmitir determinados contenidos.

No se trata, en consecuencia, de elegir entre la oralidad dialéctica o la escritura, sino de leer, esto es interpretar, lo escrito (susceptible de ser leído por cualquiera) a la luz de lo-no-escrito (reservado para las enseñanzas orales de los pocos elegidos). De ahí la importancia dada por la escuela de Tubinga-Milán a la 'tradición indirecta', esto es, aquellas fuentes de la antigüedad que no sólo confirman la existencia de aquellas 'doctrinas no escritas' de Platón, sino que, además, nos

informan del contenido de las mismas. Y que nos permitirían, en consecuencia, estar en condiciones de comprender mejor los escritos del propio Platón. Pues aunque el fundador de la Academia se refiere alusiva o indirectamente, en sus propios Diálogos, a sus doctrinas no escritas (especialmente en los llamados ‘pasajes de omisión’, donde posterga la respuesta definitiva de una determinada cuestión para otro momento más apropiado, a saber al momento de las enseñanzas orales), propiamente sólo gracias a la llamada ‘tradición indirecta’ estaríamos en condiciones de saber que, junto a la teoría de las ideas (su ‘doctrina escrita’), habría existido una teoría de los principios primeros y supremos o *protología* (sus ‘doctrina no escrita’) que el filósofo habría reservado sólo para la enseñanza oral.

En este sentido, una adecuada comprensión de los escritos de Platón, de acuerdo con los defensores de las llamadas ‘doctrinas no escritas’, sólo comienza a ser posible en tanto se logra armonizar estos dos niveles distintos, y sucesivos, de la investigación metafísica que lleva adelante Platón junto con sus discípulos, en la Academia: el de la doctrina de las Ideas y el de la teoría de ‘los principios primeros y supremos’. O lo que es lo mismo, en la necesidad de comprender adecuadamente el *círculo de la comprensión* que se establece entre lo escrito y lo-no-escrito.

II. Silencio y éxtasis

El modelo hermenéutico de la escuela de Tubinga-Milán constituye una interesante oportunidad para volver a pensar la relación entre la oralidad dialéctica y la palabra escrita. No es necesario adherir, sin embargo, a la imagen ‘sistemática’ que pretende derivar de la crítica de la escritura presente en Platón ni a la correlativa concepción de la Filosofía como Ciencia de los “principios primeros y supremos” de los que el dialéctico tendría un conocimiento cabal. En efecto, los mismos textos en los que se apoya la teoría de las ‘doctrinas no escritas’, en efecto, permiten –a la manera en que lo hacen, por ejemplo, Heidegger y Jaspers³– una lectura más destructiva del pensamiento de Platón, en la que, por lo mismo, la Filosofía estaría más cerca de ser un “discurso siempre abierto y consciente de sus propios límites” que de una Ciencia suprema. La teoría de las ‘doctrinas no escritas’, en este sentido, es importante no sólo porque nos recuerda los profundos alcances ‘metafísicos’ de la crítica a la palabra escrita presente en Platón sino, sobre todo, porque, en mi opinión, nos permitiría apreciar (de un modo, sin embargo, no suficientemente destacado por ese modelo hermenéutico) hasta qué punto esa crítica afectaría, en definitiva, al estatuto último de la palabra humana, en cualquiera de sus formas, cuya constitutiva impotencia para aprehender categorialmente la realidad última de las cosas y el mundo no haría sino hacer más visible la superioridad de la dimensión silenciosa del pensar.

Pienso, en este sentido, que hay buenas razones para creer que el propósito último de la crítica a la *palabra* escrita por parte de Platón no se agotaría en el privilegio de la *palabra* oral, articulada dialécticamente como parte de una Ciencia

³ cfr. HEIDEGGER, M., *¿Qué significa pensar?*, Trotta, Madrid, 2005; JASPERS, K., *Los grandes filósofos*, vol. II, Tecnos, Madrid, 1998.

Suprema, sino en el reconocimiento del hecho que toda palabra humana (oral o escrita, retórica o dialéctica) encontraría su condición de posibilidad en aquella experiencia originaria, silenciosa y extática, en la que el Ser de las cosas se nos manifiesta inteligiblemente pero sin ser nunca plenamente aprehendido por el *lógos* humano. La crítica de Platón al *lógos* escrito, así, se orientaría a la recuperación no sólo del *lógos* dialéctico sino, sobre todo, del carácter positivo de un *Silencio, original y originante*, en el que aquéllos se fundan. Y que no cabría confundir, por lo mismo, con aquellas formas de silencio, derivadas de aquél, que encontramos operando tanto en la escritura como en la oralidad dialéctica.

Para Platón, en efecto, las limitaciones de la escritura en relación con la oralidad no radican sólo en el hecho que ella siempre dice lo mismo, es incapaz de defenderse y no logra discriminar las condiciones de aquellos a los que se dirige sino, también, en que el silencio típico de lo escrito resulta una pura negatividad, que no *dice* nada. De modo que en la palabra escrita lo problemático no es sólo su *decir* sino, también, su *callar*, que se reduciría a un simple enmudecimiento inexpressivo, propio de lo muerto.

«En efecto, dice Sócrates en el *Fedro*, sus vástagos [los de la pintura y la escritura] están ante nosotros como si tuvieran vida; pero si se les preguntara algo, responden con el más altivo de los silencios» (275d).

Sin embargo, esta puramente negativa comprensión del silencio, propia de la escritura -cuyo *decir* es indiferente y cuyo *silencio* es inexpressivo- también se aplicaría, análogamente, al caso de la palabra dialéctica, es decir, a la oralidad del filósofo académico. Pues aunque en ella -a diferencia de lo que sucede en el caso de la palabra escrita- el silencio no es nunca simple mudez o pura negatividad, no pasa, no obstante, de ser comprendido sólo como una parte de la estructura general del arte dialéctico, del que dependería y recibiría su sentido. El orador dialéctico, en efecto, conoce tanto el arte del decir como el del callar precisamente porque tanto el *decir* como el *callar* forman parte del diálogo entre el maestro y el discípulo. De ahí que el mejor discurso, dice Platón, es aquel que

«se escribe con ciencia en el alma del que aprende; capaz de defenderse a sí mismo y sabiendo con quienes hablar y con quienes callar» (*Fedro* 276a).

Para la oralidad dialéctica, en efecto, el *silencio* es sólo una forma del *decir*.

El Silencio, original y originante, propio de la *intuición extática*, en el que estaría pensando Platón como horizonte último de su crítica a la escritura, en cambio, no es ni simple mudez inexpressiva ni se limita ser una parte (por importante que sea) del decir dialéctico sino, más bien, constituiría la Fuente Inagotable del que se alimenta todo *lógos* humano. Desde este punto de vista, las potencialidades de la oralidad dialéctica por sobre la escritura (de las que Platón está plenamente consciente) no logran ocultar a sus ojos que el núcleo más íntimo del pensar filosófico parece acontecer en una dimensión radicalmente silenciosa y extática, *intuitiva*, a la

que no accede ni siquiera la más cuidadosa de las oralidades dialécticas en las que se despliega el *lógos* humano. El pasaje previamente citado de la *Carta VII* resulta muy expresivo a este respecto, en especial allí donde dice, en relación a las cuestiones más importantes para el filósofo, que

«no se puede, en efecto, reducirlas a expresión, como sucede con otras ramas del saber, sino que como resultado de una prolongada intimidad con el problema mismo y de la convivencia con él, de repente, cual si brotara de una centella, se hace la luz en el alma y ya se alimenta por sí misma» (*Carta VII*, 341c, cfr. *Banquete* 210e)⁴.

Dos serían, en este sentido, los niveles en los que se despliega la revalorización del Silencio por parte de Platón, siempre en el contexto de la crítica a la escritura en relación con el valor, igualmente relativo, de la oralidad dialéctica. En un primer nivel, en la tensión elemental entre escritura (o discurso retórico) y oralidad dialéctica (o discurso filosófico), en la que el silencio pasa de ser simple enmudecimiento a elemento constitutivo del *decir* propio del discurso dialéctico. Y en un segundo nivel, en el que Platón se esfuerza por hacer visible hasta qué punto el silencio propio de la *intuición extática* del pensamiento con la realidad de 'lo que es' es anterior, cronológica y ontológicamente, a la propia oralidad dialéctica o *lógos* discursivo, que recibe de ese Silencio en el que se realiza lo más propio del pensar intuitivo, su sentido y posibilidad de realización efectiva.

En mi opinión, por lo tanto, la oralidad dialéctica -con su especial forma de articular la palabra y el silencio, a través de la cual el filósofo conduce al discípulo en la comprensión de las realidades más altas- no sería la experiencia última en la que el pensar alcanzaría sus posibilidades más propias al desplegarse en la forma de un *lógos* puesto en común (es decir, a través de la oralidad dialéctica), precisamente porque cualquier diálogo sólo resultaría posible a partir de la experiencia pre-dia-lógica de la *intuición extática*, donde nadie *habla* sino que impera la silenciosa presencia del Ser mismo al que el hombre se esfuerza incesantemente por corresponder.

III. *Atopía, agrafia y docta ignorancia*

La filosofía en su concepción platónica, por lo mismo, no se identificaría tanto con la potencia del pensamiento, capaz de vincular lo escrito con la oralidad dialéctica en la sistematicidad de un Saber Absoluto, sino más bien con aquella positiva forma de impotencia que, en el extremo más alto de sus posibilidades, reconoce la condición esencialmente inenarrable de Aquello que se nos da y, al mismo tiempo, se nos sustrae en la *intuición extática*. Es lo que puede apreciarse, por ejemplo, en el 'Símil de la caverna' del libro VII de la *República* y la conspicua posición que ocupa la idea del Bien, 'más allá de la esencia'.

Con todo, uno de los aspectos más interesantes de esta revalorización del *Silencio* por sobre la palabra (aún la de la oralidad dialéctica), así como del carácter

⁴ cfr. *Banquete* 210e.

extático de la *intuición* filosófica por sobre su carácter *discursivo*, es el hecho que habría buenas razones para pensar que esa doble revalorización forma parte del interés de Platón por mantener activa la presencia, en sus Diálogos, del Sócrates de los orígenes: es decir, de aquel filósofo que se distinguía de entre los habitantes de la *pólis* no sólo por su carácter *atópico*, desconcertante, y su consumada *agrafia* sino, sobre todo, porque declaraba, con su atópica *agrafia*, que la única sabiduría, propia del hombre, consistía en admitir que no se sabe; es decir, su 'docta ignorancia'⁵. En efecto, ya la forma dialógica de sus escritos pone de manifiesto este interés platónico, que en medio de su personalísima creación filosófica, independiente y madura, sigue reconociendo una radical dependencia respecto de aquel filósofo que se autocomprendía desde su *atópica agrafia*, propia de quien admite los límites del saber humano. En qué sentido el diálogo platónico conserva lo esencial del diálogo público de Sócrates es una cuestión que no se puede resolver objetivamente, según criterios calculables, aun cuando existen parámetros que permiten un razonable discernimiento. Resulta evidente, sin embargo, que el diálogo platónico *se propone* prolongar la experiencia socrática de la palabra viva, con especial referencia a sus límites.

Atopía, *agrafia* y 'docta ignorancia' son los tres rasgos que mejor definen a Sócrates y su particular comprensión de la esencia de la filosofía (de la que nunca habría dejado de alimentarse el pensar de Platón y su privilegio del *nous* por sobre el *lógos*). Del filósofo ágrafo, en particular, encontramos las principales huellas en sus primeros Diálogos; en especial en la *Apología de Sócrates*, que es donde mejor se conserva la particular comprensión socrática de los límites del saber humano y, por lo tanto, de la escritura. Especialmente interesante, en este sentido, resulta aquel pasaje en el que Sócrates -puesto en la necesidad de aclarar el significado real del oráculo que lo describía como el hombre más sabio- afirma que "es probable que el dios sea en realidad sabio y que, en este oráculo, diga que la sabiduría humana es digna de poco o de nada", de modo que es sabio quien, como Sócrates, admite que "en verdad es digno de nada respecto de la sabiduría" (*Apología* 23a); a la luz de lo cual, como es obvio, no sólo resulta vana la escritura sino, también, toda forma de oralidad segura de sus posibilidades noemáticas. La *agrafia* socrática, desde este punto de vista, no expresa otra cosa que el reconocimiento de los límites infranqueables de todo *lógos* humano, escrito u oral, a cuyo reconocimiento Sócrates quiere llevar a los hombres a través del diálogo aporético.

Sobre el carácter atópico del filósofo, en cambio, encontramos una de sus mejores imágenes en el *Banquete*, precisamente allí donde se lo describe como ese Único de entre los habitantes de la *pólis* cuya existencia dialógica descansa -es decir, encuentra su condición de posibilidad- en una peculiar forma de silencioso *atopismo*. Allí se nos informa, en efecto, que yendo Sócrates y Aristodemo de camino a la casa del poeta Agatón, donde se abordará dialécticamente el estatuto ontológico del *éros*, aquél, "concentrando de alguna manera el pensamiento en sí mismo, se quedó rezagado durante el camino" (174d), apartado de los demás por un tiempo considerable, inmóvil, en una actitud que, por otro lado, se le reconoce como

⁵ cfr. COLLI, G., *El nacimiento de la filosofía*, Tusquets, Madrid, 2000.

habitual (175b)⁶. Lo más significativo del caso, sin embargo, no radica sólo en la admitida *extravagancia* de la actitud del filósofo sino, al mismo tiempo, en el carácter *incomunicable* de esta particular experiencia que Platón sitúa precisamente *antes* del diálogo; como si sólo pudiera darse el diálogo a la sombra de esa experiencia previa, justamente *atópica*. En este sentido, resultan decisivas las palabras que Sócrates dirige a Agatón cuando éste lo invita a reclinarse junto a él, pues así espera entrar en contacto, también él, con aquella idea que se le habría presentado al filósofo en la previa intuición *extática*.

“Bueno sería -dice Sócrates- que la sabiduría fuera de tal índole que, sólo con ponernos mutuamente en contacto, fluyera de lo más lleno a lo más vacío de nosotros, de la misma manera que el agua de las copas pasa, a través de un hilo de lana, de la más llena a la más vacía” (175d).

Sin embargo, el saber del que goza el filósofo en sus arrebatos supra-lógicos, por lo mismo, no es nada que pueda transmitirse (ni por escrito ni a través de la oralidad dialéctica) precisamente porque ese ‘saber’, si es tal, no tiene en ningún caso el carácter de visibilidad -brillo, resplandor- que resulta imprescindible en estos casos.

“La mía [dice Sócrates hablando de su sabiduría en comparación con la de Agatón] es mediocre e incluso ilusoria como un sueño, mientras que la tuya es brillante y capaz de mucho crecimiento, dado que desde tu juventud ha resplandecido con tanto fulgor y se ha puesto de manifiesto anteayer en presencia de más de treinta mil griegos como testigos” (175e).

La sabiduría del filósofo, en suma, sólo se tiene a sí misma como testigo; ella es su propia medida.

IV. Consideraciones finales

La crítica a la escritura presente en Platón posee la virtualidad propia de los grandes descubrimientos filosóficos. La escuela de Tubinga-Milán ha extraído de ella interesantísimas posibilidades para una renovada lectura de los Diálogos platónicos. Con independencia de esta propuesta hermenéutica, sin embargo, también es posible encontrar en esa misma crítica indicaciones preciosas no sólo acerca de los contenidos presentes en Platón, sino, sobre todo, acerca del modo y grado en que el más grande e independiente discípulo de Sócrates siguió afirmando la naturaleza ‘deconstructiva’ de la esencia de la Filosofía. La crítica a la escritura presente en Platón, en este sentido, sería una de las maneras en que el autor de la Teoría de las Ideas reformula la comprensión socrática del saber filosófico como reconocimiento de los límites del *lógos* humano, admitiendo que, incluso por sobre la palabra dialéctica (propia de la Ciencia Suprema de los primeros principios), se encuentra la *intuición extática* en la que el hombre, más allá de todo *decir*, corresponde al *silencioso* darse del Ser mismo.

⁶ Vid., *Banquete* 220c-d (donde se relata un largo arrebato extático de Sócrates en medio de una campaña militar) y aquellos pasajes del *Fedón* (84c y 95e) en los que, sin embargo, la experiencia descrita presenta contornos diferentes, más próximos a la simple concentración de quien reflexiona sobre un determinado problema.

Bibliografía

- COLLI, G., *El nacimiento de la filosofía*, Tusquets, Madrid, 2000.
- HEIDEGGER, M., *¿Qué significa pensar?*, Trotta, Madrid, 2005.
- JASPERS, K., *Los grandes filósofos*, Tecnos, Madrid, 1998.
- PLATÓN, *Fedro*, Gredos, Madrid, vol. III, 1998.
Carta VII, Gredos, Madrid, vol. VII, 2003.
- REALE, G., *Per una nuova interpretazione di Platone*, Vita e pensiero, Milano, 2003.
- SLEZÁK, Th., *Para leer a Platón*, Alianza, Madrid, 1999.

Silencio y palabra en Sócrates y Platón

Una aproximación al estatuto del saber filosófico

RODRIGO FRÍAS

Resumen

En el presente artículo partimos de la propuesta hermenéutica de la escuela de Tubinga-Milán, acerca de las 'doctrinas no escritas' de Platón, para describir, en sus elementos principales, la crítica platónica a la escritura y, desde allí, visualizar no sólo hasta qué punto esa crítica descansa en la crítica socrática a la filosofía como saber, sino además, en qué sentido esa crítica a la escritura significa una revalorización del Silencio, por sobre la palabra escrita o hablada, en relación al pensar filosófico.

Palabras claves: oralidad, escritura, silencio.

Silence and word in Socrates and Plato

An approach to the status of philosophical knowledge

Abstract

In this paper we will start from the hermeneutic proposal of the Tubingen-Milan school, about the "non-writings doctrines" of Plato, to describe, in its essential elements, the platonic critic to the scripture (writing) and, further more, try to seek not only at what point that critic lies on the Socratic critic to philosophy as a knowledge, but to ask, in what sense that critic to the scripture means a revaluation of Silence, more than the write or the talk word, in relationship with the philosophical thought.

Key words: *silence, writing, Socrates.*



Imagen en portadilla: Platón.