

*El diálogo filosófico y la soledad de la lógica.
La escritura entre Platón y Aristóteles¹*

José Pablo Martín²

Ante los miles y miles de veces que nosotros presentamos una cita con la expresión “Platón dice” cabría observar lo siguiente: Platón, por lo general, no dice nada, hace decir a otros que dialogan. Incluso cuando podría haber expuesto su palabra como cercano discípulo de Sócrates mientras éste despliega sus magníficos discursos de despedida, en el *Fedón*, el autor del diálogo le hace decir al narrador del diálogo: “y Platón estaba enfermo” (59 b 10). Es decir, una de las pocas veces que el autor podría haberse metido en el texto para expresar su propio punto de vista, el autor “estaba enfermo”. La filosofía de Platón se despliega en circunstancias dialógicas en las que la circulación del lenguaje permite fundar tesis o

descartar opiniones. Un caso típico lo encontramos en el texto del *Cratilo*. El inicio de este diálogo nos muestra a un Sócrates que acepta ser el mediador en una ardua discusión entre Hermógenes y Cratilo que sostienen tesis opuestas respecto de la organización del lenguaje, si natural o artificial. El trayecto del discurso permite el despliegue de la mayéutica de Sócrates que analiza las diversas posiciones y orienta hacia matizadas tesis intermedias o definidas afirmaciones excluyentes. El diálogo se hace texto y nosotros lo convertimos nuevamente en diálogo cuando aprendemos o enseñamos en nuevas y repetidas situaciones de clases, de *symposia* o de jornadas. En algunos casos la escritura se hace más compleja y sutil, como en el ya nombrado *Fedón*, donde los que dialogan, Ecuécrates y Fedón, narran a su vez el diálogo que recuerdan haber tenido en presencia de Sócrates y donde los interlocutores principales eran Cebes y Simias y el argumento central es la partida de Sócrates que ha convencido a sus discípulos de la indestructibilidad del alma y que ha dejado un enorme oleaje de consecuencias en nuestra cultura, sin olvidar ese “gallo para Esculapio” que Sócrates pide sea ofrecido al dios después de su muerte y que precisamente da el nombre a un bar de Buenos Aires en la calle Uriarte.

El diálogo permite continuar y expandir la búsqueda, modificar los recursos y argumentos, renovar los métodos y las cuestiones. Mi experiencia de docente me dice que nunca se puede saber dónde va a terminar una clase, especialmente cuando se logra interesar a los estudiantes en la lectura de un diálogo platónico; probablemente van a surgir nuevos interrogantes que nos obligan a considerar nuestra mayoría de edad después de la muerte de Sócrates. Otra es la naturaleza del género literario preferido por Aristóteles, es decir, el tratado. El tratado introduce el modo de la aporía, convirtiendo la conciencia solitaria de cada científico en un tribunal que debe emitir, al fin, un juicio. Y corre el peligro de convertir al estudiante en un notario que aprende los juicios coleccionados en los tratados como si pertenecieran a una jurisprudencia. Pero el pasaje del género del diálogo platónico hacia el tratado aristotélico no es abrupto, ha sido preparado. Por ejemplo una pieza maestra del tratado como lo presenta Aristóteles es la construcción del *status quaestionis*, que Platón ya lo comienza a esbozar en el *Sofista*, en el *Parménides* y otros textos. El *status quaestionis*, que para Aristóteles es el momento inicial indispensable como lo vemos en *De anima*, *Metaphysica*, *De generatione et corruptione*, etc., mantiene de alguna manera el contenido conceptual del diálogo aunque no su forma literaria. No son los interlocutores los que defienden sus *dóxai* sino que es la mente la que debe construir las *aporíai* que anidan en la misma lógica en cuanto *dia-léctica*. Es decir, la estructura del discurso científico permite examinar sistemáticamente cada proposición en su forma negativa o afirmativa.

Otra manera en la que se da la evolución progresiva del discurso científico desde el diálogo hacia el tratado la encontramos cuando Platón mantiene la forma literaria dialógica pero discurre como el expositor de un tratado. Así, por ejemplo, el último libro de *República* (X) concluye con una magistral exposición de Sócrates sobre el vuelo del alma hacia el más allá donde las intervenciones de sus interlocutores son *dialécticamente* retóricas. Veamos todo lo que dice Glaucón, en medio de extensas exposiciones de Sócrates (según la traducción de Eggers Lan, entre 613 a y 621 d): –“sin la menor duda”, –“también es mi opinión”, –“Así es”, –“Claro que sí”, –“Son premios bellos y sólicos”, y antes del último parlamento de Sócrates de más de tres mil palabras dice Glaucón solamente esto: “habla, entonces, porque no son muchas las cosas que escucharía con mayor agrado”. El interlocutor ha sido momentáneamente reducido a un coreuta. El lector ya no tiene la ocasión de asombrarse por el desnudamiento dialéctico de alguna opinión autocontradictoria. Cuando este texto sea llevado a una clase por un profesor moderno, si la clase se deja llevar por la forma del texto, pueden los estudiantes acostumbrarse a entenderlo como si fuera la exposición de una doctrina. Esta dificultad se acrecienta si las condiciones de la clase llevan a leer fragmentadamente los textos, despojándolos quizás de una de las condiciones de su sistema de significación, la estructura total del diálogo. Se agrava esta situación cuando se quiere ilustrar la filosofía antigua como compuesta de tópicos: por ejemplo, la inmortalidad del alma, las cuatro virtudes cardinales, las tres clases de bienes, las cuatro pasiones del alma, etc. Al menos en el caso de Platón esta lectura según tópicos ilustrados por fragmentos puede oscurecer por completo una comprensión de la filosofía misma que se despliega en los diálogos.

En el caso de Aristóteles se debe apreciar que el *status quaestionis* no es una introducción histórica del problema que se pueda dejar de lado si el lector está apurado. Todo el tratado está sometido a la confrontación del *status quaestionis*. Incluso el lector del texto debe estar preparado para sorprenderse cuando Aristóteles dice, después de un razonamiento aparentemente muy aceptable, “pero esto es imposible”. Hay que saber descubrir la presencia permanente del desarrollo de las opiniones contrarias y la marcha del texto hacia su objetivo. También el tratado tiene la condición de un diálogo abierto en su propia constitución semiótica y en su capacidad de discusión a lo largo del tiempo abierto de los lectores.

¿Cómo relacionar estos dos géneros de textos en la clase de filosofía en el nivel universitario? Conviene poner el texto ante los ojos y promover el despliegue de los pasos dialécticos. No quiero hacerles suponer que los únicos modelos de textos que valga la pena llevar al aula son los de Platón y Aristóteles. En más de treinta años de docencia universitaria

los he elegido preponderantemente, pero también he tenido buenas experiencias con textos de Epicuro, Plutarco, Marco Aurelio, Proclo o San Agustín. En este último caso he encontrado, preludiando a Descartes, la conjunción de los métodos de Platón y de Aristóteles porque el texto filosófico se convierte en un diálogo con la propia alma, lo que llamaríamos un soliloquio, y dentro del alma se descubre un Tú divino y trascendente que extiende el diálogo hacia los territorios más complejos de la ontología, la psicología y la lógica. En cualquiera de los casos, desde Platón a San Agustín, para quedarnos en la antigüedad, el texto debe ser un camino que nos conduzca al filosofar. Me he preguntado cómo llevar los textos a la clase sin convertirlos en datos para incorporar a los archivos de la mente y de los sistemas de evaluación. Para eso se debe respetar la escala de lo que es un texto. No se debe fragmentar más allá de límites acordes con la naturaleza del texto. No conviene utilizar fragmentos de textos para ilustrar respuestas a preguntas estándar, más bien conviene dejar que la lectura de textos completos hacia nuevas y vitales preguntas de los lectores.

No he dedicado especial atención a la literatura pedagógica sobre filosofía pero tampoco he pertenecido al grupo de impugnadores de todo abordaje de las técnicas de aprendizaje y enseñanza que tienen que acompañar cualquier experiencia docente. Ahora bien, cuando he incorporado perspectivas pedagógicas a la enseñanza, aquellas que acentúan las condiciones de la subjetividad, aquellas que consideran la enseñanza como un acontecimiento del filosofar, aquellas que recuerdan la presencia de las experiencias culturales como el lugar de la filosofía, entonces he podido constatar que eran cuestiones coincidentes con los planteos hermenéuticos, ideológicos, filológicos que emergían de los textos mismos, especialmente en el caso de Platón que sin dudas entiende la filosofía como pedagogía. Pero también he visto, después de haber pasado por las durezas de la analítica aristotélica, el aprecio de los estudiantes por aquellos núcleos difíciles de sus tratados que permiten comprender el sentido de múltiples desarrollos de la filosofía posterior y de las posibilidades mismas de cada hombre dotado de conciencia y de lenguaje. Aristóteles parece más difícil que Platón en cuanto el texto puede tener la apariencia de un ascenso sistemático a un tejido de correlaciones entre un *adynaton* (imposible) y un *anagkaion* (necesario). Una estudiante me expresó su impresión de que Aristóteles era mucho más difícil que Platón. Yo le respondí que parecía tal cosa pero que en mi opinión sucedía lo contrario. Más allá de la subjetividad de estas opiniones, años después encontré a la estudiante ya graduada y me recordó la conversación afirmando que con el tiempo se había plegado a mi diagnóstico. Cuando llegaba a algún punto crucial de la analítica aristotélica, solía recordar a los estudiantes que Kant había escrito que la parte de la filosofía comprendida por la lógica

aristotélica había tenido 20 siglos de vigencia y que no requería ninguna modificación. Esto lo escribió poco tiempo antes de que Hegel dijera todo lo contrario, al menos respecto del principio de no contradicción. Esa historia viva del pensamiento espera ser conocida por el estudiante, el filósofo, que deberá reconocer que se mueve entre dos polos, el del acontecimiento de la propia subjetividad y la estructura de la lógica que si bien no es única ni es eterna produce universos de relaciones que el intelecto acepta y piensa como estructuras estables, y que solamente pueden comprenderse en la soledad de cada conciencia.

Me he preguntado por las explicaciones de los fracasos y de los éxitos en el trabajo de docencia en filosofía. No he podido, sin embargo, hacer para mí una teoría pedagógica sobre las causas de los fracasos y éxitos. Un fracaso se da, por ejemplo, cuando el estudiante afirma que no entiende o que no le interesa, o el estudiante abandona el curso. Un éxito se da cuando afirma lo contrario, o cuando después de mucho tiempo se acuerda de alguna experiencia de la clase o cuando elige como tesis de doctorado un texto trabajado en las clases que yo diera. Pero no puedo establecer reglas causales ni esbozar consejos. Me parece que la filosofía es una de las disciplinas cuyo éxito pedagógico es más difícil de evaluar. Generalmente la evolución de los resultados en las personas es de tiempos muy largos.

Hay que hacer sin embargo reflexiones sobre qué es lo conveniente. Conviene mantener un equilibrio en el juego de tres factores, entre otros. Las personas que filosofan, los problemas que pueden pensarse y los textos. Se puede empezar a educar en filosofía con las solas personas: preguntándole a alguien qué piensa de su vida o del mundo. Pero el camino del individuo es solamente el comienzo o un aspecto del filosofar. Necesariamente habrá que advertir que el filosofar es político, es decir, acontece en un campo común de cultura y de lenguaje, y la presencia de eso que es común se da en los problemas y las tesis que salen a su encuentro. No tiene sentido discutir sobre qué es primario o secundario, si el camino individual o la estructura de los problemas comunes y el lenguaje común. No tiene sentido separarlos porque el sentido filosófico surge del encuentro dialéctico de ambos factores. Y el tercer factor es intermediario entre los dos anteriores, el texto. La filosofía se consolida en la humanidad bajo el modo del escribir y discutir. La forma original de diálogo, lo hemos visto, evoluciona hacia el tratado y el tratado es texto, que a su vez puede abrirse indefinidamente. Tampoco tiene sentido preguntarse si puede existir un filosofar personal independiente de los textos de la memoria filosófica. La filosofía no puede presentarse en nuestra sociedad como un conjunto infinito de Tales de Mileto que se interroga sobre el principio de la naturaleza, o sobre cualquier otra cosa. Sin embargo el texto puede empujar a convertirse en *escritura*, y también en *sagrada escritura*. Y entonces deja de permitir una lectura filosófica. El texto

debe invitar a seguir discutiendo pero no puede estar ausente de la formación del filósofo. Ningún texto está por encima de la capacidad de juicio del individuo. La profundidad de un texto no se mide por la incapacidad de lectura de alguna persona. Pero es imposible agotar las posibilidades de interpretación de un texto complejo. Lo que es posible, y debe ser evitado, es la descomposición del texto en las modernas modalidades de reproducción de fragmentos, aforismos, citas, que reparten los fragmentos de sentido y de lenguaje en esquemas conceptuales vacíos y que invitan a considerarse informado.

Cada uno tiene una capacidad de analizar su propia experiencia de lenguaje, de reflexionar sobre su relación con los demás y el mundo y ese es ya un camino de la filosofía. Entre el triángulo de la iniciativa personal, los problemas y los textos, he notado que durante mi historia de docencia he cambiado algunas actitudes con los estudiantes. Se trata de incrementar la atención frente a intervenciones juzgadas impertinentes para el momento de lectura de un texto. En mis primeros años cortaba de plano algunas preguntas o comentarios que excedían a mi juicio el ámbito de significado de lo que estábamos analizando. Después fui advirtiendo que escuchar y comentar y desarrollar todas las expresiones de los estudiantes puede permitir establecer una correlación entre el mundo de sentido del lector y el infinito mundo de sentido del texto; el trabajo del docente, en este caso, consistía en evitar la distracción permanente en la argumentación. Y para acercar al estudiante a los textos conviene sugerirle que busque entre los filósofos a un autor preferido, pues buscando un espejo podrá consolidar quizás su propia identidad. Nos encontraremos con dos modelos principales, la del diálogo y la narración platónicas, la disciplina analítica de Aristóteles.

¹ Conferencia impartida durante las *XV Jornadas sobre la Enseñanza de la Filosofía – Coloquio Internacional*, Universidad de Buenos Aires, octubre de 2008.

² Profesor de la Universidad Nacional de General Sarmiento (UNGS) - Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Argentina. E-mail: jpm@ungs.edu.ar