

## EL DIÁLOGO PLATÓNICO Y LAS CRÍTICAS A LA ESCRITURA EN EL *FEDRO*

*Giselle Von Der Walde*  
*Universidad de los Andes*

En 1934 Werner Jaeger advierte que tradicionalmente en los estudios platónicos se ha prestado poca importancia al hecho de que Platón utilice una forma insólita para la comunicación filosófica, el diálogo, y que se ha considerado que la reflexión sobre esta forma de expresión carece de importancia para entender el pensamiento de Platón<sup>1</sup>. Aunque Jaeger cree que su época sí le ha puesto atención a ese aspecto de la filosofía de Platón, realmente sólo en los últimos veinte años se ha vuelto éste un tema prioritario para los platonistas.

La presente ponencia intentará mostrar un aspecto del debate actual sobre la relación entre la forma y el contenido en la filosofía de Platón, que tiene que ver con el hecho de que Platón escribe contra la escritura y con la pregunta de hasta qué punto son aplicables esas críticas al diálogo platónico mismo.

La respuesta a este interrogante, en nuestra opinión, depende de qué es lo que creemos que Platón entiende por filosofía. Si creemos, por ejemplo, que la filosofía de Platón es sistemática y que se puede rastrear en las distintas épocas de su producción filosófica una exposición coherente de la totalidad, se vuelve obsoleto el hecho de que el sistema sea expuesto en forma de diálogo o de tratado. Si, por el contrario, consideramos que Platón, hasta cierto punto, es anónimo en sus diálogos y que lo que pretende es llevarnos a cuestionar ciertos aspectos que él estima vitales, pero que quiere que los descubramos por nosotros mis-

1 Jaeger, W. (1992) p. 14-15

mos, en vez de darnos las respuestas, el estilo dialogal adquiere mayor importancia.

Si las críticas a la escritura valen para todo tipo de texto escrito, entonces, los diálogos y cartas de Platón no podrían tomarse como expresiones del auténtico pensamiento de su autor, sino sólo como propedéutica o introducción al verdadero quehacer filosófico, el cual no se expresaría por escrito sino oralmente. Esta es la posición de quienes defienden una doctrina no escrita de Platón (Findlay, Krämer, Reale). Por el contrario, si esas críticas son aplicables a cierto tipo de escritura, como el tratado y los discursos, pero no a la escritura dialogal, entonces los diálogos serían un vehículo para la filosofía, entendida ésta como permanente discusión y búsqueda, más que como consecución de respuestas, como sostienen muchos autores anglosajones contemporáneos (Griswold, Krentz, Howland, Curran).

Existe, también la posibilidad de plantear una tercera vía que, en cierta medida, combina las dos anteriores, y que es la que queremos defender en esta ponencia. Estaremos de acuerdo con Krämer en el valor propedéutico o introductorio que él da al diálogo platónico, pero no asumiremos que negar la escritura implique aceptar una doctrina oral. Por otro lado, aceptaremos la tesis de la vitalidad del diálogo escrito como vehículo para la filosofía, pero no que la filosofía, para Platón, sea sólo búsqueda e interrogación constante.

Nuestro punto de partida, brevemente, será el de considerar la filosofía escrita de Platón como una propedéutica o introducción a lo que él considera el auténtico conocimiento, pero teniendo cuidado de no confundir esos escritos con su filosofía misma. Lo que Platón entiende por conocimiento o filosofía, en nuestra opinión, consiste en una experiencia personal de intelección de la verdad más sublime, el Bien y lo Bello en sí, experiencia que, para él, no puede ser expresada verbalmente.

La obra de Platón está llena de contradicciones, de interrogantes sin respuesta, de posturas opuestas frente a un mismo problema y no siempre queda claro cuál es la posición de su autor. Esto es, en parte, un eco del método socrático, pero también corresponde a la convicción del mismo Platón, de que la filosofía es, ante todo, interrogación, discusión y diálogo, cuya meta es conducir a la contemplación de la verdad, lo cual es una experiencia per-

sonal e intransferible. Sin embargo, a diferencia de su maestro, Platón decide escribir y encuentra en el género dramático la forma más apropiada de reproducir la vitalidad del quehacer filosófico.

Howland nos recuerda, a este respecto, una tradición antigua sobre Platón que, según él, las interpretaciones modernas descuidaron. Howland reproduce la anécdota del neoplatónico Olimpiodoro quien, en su *Comentario al primer Alcibiades*, nos cuenta que Platón, agonizando, soñó que era un cisne que iba de árbol en árbol, eludiendo a los cazadores de pájaros. Simias, según Olimpiodoro, consideró que esto quería decir que Platón eludiría a todos sus intérpretes futuros, no sólo porque todo el que quiera cazar lo que los antiguos tenían en mente es como los cazadores de pájaros, sino porque se puede escuchar y entender a Platón de muchas maneras: físicamente, éticamente, teológicamente y literariamente.

Howland defiende, con base en esa anécdota, la volatilidad de los diálogos platónicos en dos aspectos centrales: “por un lado, son dramatizaciones de conversaciones improvisadas y, por tanto, están plagados de cambios de opinión, digresiones, gestos incompletos, promesas incumplidas y cosas similares; y, por otro lado, son, al menos de manera implícita, aporéticos, de tal manera que en ellos ninguna búsqueda cesa”.<sup>2</sup>

Pero, a pesar de esto, Platón desconfía enormemente de la escritura. Ello nos enfrenta al mencionado problema de que Platón escribe contra la escritura y, por tanto, genera dudas acerca del valor filosófico de sus propios escritos. Con excepción de la *Carta VII*, la crítica más dura a la escritura se encuentra en el *Fedro*. Presentaremos, inicialmente, las críticas de este diálogo, para luego mirar si Platón logra sustraerse a ellas en sus escritos o no y tratar, a partir de ahí, de dilucidar el estatus del diálogo filosófico platónico.

Dichas críticas están expuestas en un largo pasaje (257b 7-279c) que se ocupa del problema de qué es un buen discurso. Tras la argumentación de Fedro, de que los políticos temen poner sus ideas por escrito, por miedo a lo que digan de ellos en el futuro

2 “first, they are dramatizations of impromptu conversations, and so are full of reversals, digressions, incomplete gestures, unfulfilled promises, and the like; and second, they are all at least implicitly aporetic, so that in them no inquiry is ever finally put to rest” Howland, J. (1991) p. 191

(257d) y la constatación de Sócrates, de que es todo lo contrario, pues los políticos lo que buscan es ser elogiados por sus discursos, Sócrates concluye que “nada tiene de vergonzoso el poner por escrito las palabras. (...) Pero lo que sí que considero vergonzoso, es el no hablar ni escribir bien, sino mal y con torpeza” (258d).

El planteamiento resulta tan interesante que Sócrates y Fedro prefieren saltarse la siesta y honrar a las Musas, quienes, a través de las cigarras, reciben noticia de quién honra a cada una de ellas. Con ello se entra en la discusión sobre la manera de escribir y hablar correctamente (259d).

Aunque esta sección del diálogo se centra en una crítica a la retórica, Sócrates aclara que su crítica va dirigida tanto a lo escrito en prosa como al verso poético (258d y 259d), y pasa a poner las condiciones que debe llenar cualquier tipo de discurso. “El poder de las palabras se encuentra en que son capaces de guiar las almas” (271d), dice Sócrates, y ello demanda, entonces, que se especifique qué es un buen discurso y quién es el verdadero retórico.

Un buen discurso debe, ante todo, expresar la esencia del tema del que se habla, lo cual requiere un conocimiento de la verdad y no sólo de la apariencia del objeto en cuestión. Su objetivo, por tanto no es la persuasión, sino conducir a otros hacia la verdad, lo que se logra mediante la dialéctica y no mediante la retórica, que es un arte de engañar. La retórica engaña, busca simplemente persuadir, desconoce la verdad y no puede dar razón de sí misma ni de su objeto; por tanto no puede ser el discurso del auténtico filósofo.

Pero, ante todo, un buen discurso “debe estar compuesto como un organismo vivo, de forma que no sea acéfalo, ni le falten los pies, sino que tenga medio y extremos, y que al escribirlo, se combinen las palabras entre sí y con el todo” (264c). Sin embargo, Platón termina condenando el discurso escrito porque no cumple con el requisito de ser como un organismo vivo. El problema inicial, que era que lo vergonzoso consistía en hablar o escribir mal, ahora se torna en una condena a todo tipo de escritura. A este problema está dedicado el resto del diálogo.

Tras la exposición del mito de Theuth y Thamus, Platón analiza las consecuencias del invento de Theuth, el de las letras, y muestra que la palabra escrita, al igual que la pintura, da apariencia de vida, pero finalmente es muda e inerte. Dice Sócrates:

Porque es que es impresionante, Fedro, lo que pasa con la escritura, y por lo que tanto se parece 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. Podrías llegar a creer como si lo que dicen fueran pensándolo; pero si alguien pregunta, queriendo aprender de lo que dicen, 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 aquellos a los que no les importa en absoluto, sin saber distinguir a quiénes conviene hablar y a quiénes no. Y si son maltratadas y vituperadas injustamente, necesitan siempre la ayuda del padre, ya que ellas solas no son capaces de defenderse ni de ayudarse a sí mismas (275d-e).

Estas palabras hacen eco a las críticas que Thamus ha hecho a Theuth unas líneas más atrás. Thamus distingue entre memoria y recordatorio. La escritura es una ayuda externa que no puede suplir el verdadero ejercicio de la memoria y que se presenta como apariencia de sabiduría, lo cual es distinto a la verdad.

La escritura es un simple reflejo de la palabra hablada (276a) y, como tal, no se fija en el alma ni es un aliado de la memoria sino que, como le dice Thamus a Theuth, cuando este último inventó las letras:

(...) 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 es verdad (...) (275a-b).

Ahora bien, la pregunta es si el diálogo platónico se sustrae o no a estas críticas. Como hemos visto, son tres las críticas fundamentales que hace Platón en el *Fedro* a lo escrito. Primero: la sabiduría se adquiere por la memoria y la participación dialéctica activa en las discusiones, ante lo cual la escritura es un simple recordatorio. Segundo: un buen discurso debe parecerse a un organismo vivo, correctamente estructurado en sus partes y capaz de defenderse, pero lo escrito es, como un retrato, un ser mudo, in-

capaz de responder o defenderse. Tercero: la escritura es peligrosa por su carácter público, que hace que lo expuesto por su autor caiga en manos de cualquiera.

En *Fedro* 275c-d, Sócrates repite que las palabras escritas no son más que un recordatorio de aquellas cosas sobre las que versa lo escrito, y luego de hacer la comparación con los jardines de Adonis, concluye:

Más bien, los jardines de las letras, según parece, los sembrará y escribirá como por entretenimiento; y al escribirlas, atesora recordatorios, para cuando llegue a la edad del olvido, que le servirán a él y a cuantos hayan seguido sus mismas huellas (276d).

El filósofo, pues, debe cuidarse de poner por escrito su discurso y si lo hace, debe saber que es un simple recordatorio, que puede serle útil en la ancianidad, para recordar y hacer recordar a otros sus pasos (276d). Pero escribir no debe pasar de ser un entretenimiento, no es la verdadera labor del filósofo. El auténtico filósofo es el que siembra en otros, a través de bellos discursos y de explicaciones racionales, la belleza, la bondad y la justicia, y las imprime en su alma (277e-278a).

Howland, a quien hemos citado más arriba, concluye que la clave para leer el diálogo platónico y para entender por qué escribe se encuentra en el *Fedro*. La volatilidad y la invitación constante a participar que se hace al lector, hacen del diálogo platónico algo más parecido a un organismo vivo, que la pintura u otras formas de escritura.

Curran, por su parte, considera que las exigencias del auténtico discurso, a saber: que se ocupa del verdadero conocimiento, que se imprime en el alma de quien lo escucha y que sabe defenderse, son cumplidas en el diálogo platónico, y considera que este tipo de escrito es menos peligroso que un discurso por ser flexible y vital, gracias a su forma dramática; pero, ante todo, considera esta autora, que “dentro del diálogo escrito, él presenta una crítica a la palabra escrita y nos pone en una relación dialéctica con el texto”.<sup>3</sup>

3 “Within his written dialogue, he brings forward a criticism of the written word, and draws us into a dialectical relation to the text”. Curran, J. V. (1986) p. 71

Platón nos da a entender que la escritura es aceptable si se entiende como pasatiempo y recordatorio, aunque siempre es mejor ocuparse con seriedad de las cosas que conciernen a la verdad, en vez de escribirlas (276e-277a). Igualmente, en la *Carta VII*, el reproche que Platón le hace a Dionisio es el de haber escrito un libro con sus enseñanzas, como si ellas fueran susceptibles de ser puestas por escrito. Pero es aún más enfático que en el *Fedro*, pues muestra que si de verdad se ha entendido su enseñanza, no se necesitan recordatorios: “Es que no puso esto por escrito por tener un recordatorio, pues no hay ningún peligro de que se olvide con que una vez lo haya acogido uno en su alma (...)” (344d-e). Y unas líneas antes, en esta misma Carta, aclara Platón que ni él mismo ha puesto jamás su pensamiento por escrito, pues los conocimientos fundamentales no son comunicables. Dice:

Sobre estas cosas no existe un escrito mío ni existirá jamás. El conocimiento de estas cosas no es enteramente comunicable como los otros conocimientos, pero después de muchas discusiones tenidas sobre estas cosas y después de una comunidad de vida, de improviso, como luz que se enciende a partir de una chispa que se libera, nace en el alma y por sí misma se alimenta. (341c-d).

Esta discusión sobre la escritura en el *Fedro*, que hemos apoyado con la *Carta VII*, se constituye en una especie de justificación de por qué Platón escribe. Sus escritos deben tomarse como ese recordatorio de los pasos que él dio en su indagación acerca de la verdad y de su posibilidad de expresarla, pero nunca deben tomarse como la expresión de la verdad misma. Él sabe que la búsqueda no es igual a la respuesta al problema.

Indudablemente el haber escogido la forma dialogal y dramática, le permite a Platón sustraerse a algunas de las críticas a la escritura que valen más para el tratado o el discurso filosófico escrito. La forma dialogal invita de manera directa a la participación activa del lector y a la interiorización y, a diferencia del tratado, permite que su autor se esconda, lo cual nos lleva a tomar nuestras propias posiciones. Sin embargo, esto es el proceso filosófico y no la filosofía misma.

Las críticas de Platón a la escritura, en ese sentido, son guías y advertencias acerca de cómo debemos leer sus propios

diálogos y del carácter introductorio o propedéutico que ellos tienen. Los diálogos son una invitación a la filosofía, pero no pueden reemplazar el proceso individual y personal de acceso al conocimiento más sublime. Platón nos advierte en sus mismos escritos que ellos deben leerse como aproximaciones a problemas fundamentales, no como respuestas.

Así, a pesar de las reservas de Platón frente a lo escrito, sus diálogos nos revelan una forma activa de hacer filosofía que, por un lado hace difícil dilucidar la posición de Platón pero, por otro, nos invitan a participar activamente en la discusión y a tomar nuestras propias posiciones. En palabras de Sayre: “Aunque Platón tenía razones para no poner jamás sus verdades por escrito, estas razones no le impidieron componer conversaciones capaces de conducir a lectores activamente involucrados a descubrir estas verdades por sí mismos”.<sup>4</sup>

La interpretación del diálogo platónico que hemos ofrecido aquí, con base en textos del mismo Platón y en escritos de platonistas contemporáneos, tiene la virtud de que permite disolver el problema que suscita el hecho de que Platón escriba contra la escritura. Platón nos advierte que ningún escrito, por más bello y evocativo que sea, puede reemplazar la experiencia personal de apropiarse del conocimiento y, en ese sentido, para él, vale la pena arriesgarse a escribir, pero desde la honesta posición de advertirnos de los límites de lo que él escribió y, por extensión, de cualquier escrito. Platón escribe contra la escritura no para salvarse él de esas críticas, sino para salvarnos a nosotros mismos de permitir que nos reemplacen experiencias por palabras.

### Bibliografía

- Platón. *Fedro*. Traducción de E. Lledó. Madrid, Gredos, 1986.  
*Carta VII*. Cartas. Edición de J.B. Torres de Guerra. Madrid, Akal, 1993.  
*Carta VII*. 340b-345c. Traducción de G. Reale vertida al español por A. Cappelletti y A. Rosales. En el libro de Krämer citado más adelante.

4 “For even though Plato had reasons for never committing his truths to writing, these reasons did not prevent his composing conversations that are capable of leading actively involved readers to discover these truths for themselves.” Sayre, Kenneth. (1988) p. 109



- Bowen, Alan. "On Interpreting Plato". En Griswold, Charles (Ed). *Platonic Writings/Platonic Readings*, NY, 1988.
- Curran, Jane V. "The Rhetorical Technique of Plato's Phaedrus". *Phil Rhet*, 19.
- Ferrari, G. R. F. *Listening to the Cicadas: A Study of Plato's Phaedrus*. NY, Cambridge Univ Pr., 1987.
- Frede, Michael. "Plato's Arguments and the Dialogue Form". En *Oxford Studies in Ancient Philosophy*. Suppl. Volume, 1992.
- Griswold, Charles. "Plato's Metaphilosophy: Why Plato Wrote Dialogues". En Griswold, Charles (Ed).
- Howland, Jacob. "Re-Reading Plato: The Problem of Platonic Chronology". *Phoenix*, 189-214, Autumn 91.
- Jaeger, W. *Aristóteles*. México, 1992 (Trad. de la 1ra. ed. en inglés, de 1934).
- Krämer, Hans. *Platón y los fundamentos de la metafísica. Ensayo sobre la teoría de los principios y sobre las doctrinas no escritas de Platón, con una recopilación de los documentos fundamentales, en edición bilingüe y bibliografía*. Caracas, Monte Ávila.
- Krentz, Arthur A. "Dramatic Form and Philosophical Content in Plato's Dialogues".
- Lledó, Emilio. *El surco del tiempo. Meditaciones sobre el mito platónico de la escritura y la memoria*. Barcelona, Crítica, 1992.
- Nussbaum, Martha C. *The Fragility of Goodness. Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*. NY, Cambridge Univ Pr, 1995.
- Sayre, Kenneth. "Plato's Dialogues in Light of the Seventh Letter". En Griswold, Charles (Ed).
- White, D. A. *Rhetoric and Reality in Plato's Phaedrus*. Albany, Suny Pr, 1992.

