

<http://dx.doi.org/10.15446/ideasyvalores.v65n162.59689>

**Watts, Sandro.** “¿Puede hablarse de *poesía filosófica* en Platón?” *Eidos* [Barranquilla, Universidad del Norte], 20 (2014): 75-94.

El artículo de Sandro Watts busca resolver una inquietud: ¿es posible hablar de una poesía filosófica en Platón como un método para alcanzar el conocimiento? Sin embargo, y como el mismo autor hace notar, esta pregunta se encuentra con algunos obstáculos y argumentos en contra que son expuestos en diversas obras del filósofo griego. El texto se desarrolla en torno a encontrar en la crítica platónica a la poesía no solo elementos que la destruyan, sino una propuesta para construir una poesía más racional y alejada de lo que el ateniense denominaba las pasiones bajas. De allí la importancia de lo filosófico, que une, nuevamente, dos corrientes distanciadas por la tradición: el *lógos* y el *mýthos*.

La preocupación que encuentra Platón en la poesía es que sus autores imitan la excelencia, pero no hacen más que impulsar y despertar las pasiones más bajas de los hombres, lo que no permite elevar el alma racional, pues esta se limita a copiar el mundo sensible, sabiendo que este ya es una mala copia. A pesar de ello y de las interpretaciones académicas que sustentan la posición contraria de Platón a la poesía, parece, y siguiendo a Watts, que el autor de la *República* no busca eliminar la poesía, pues sabe que esta ha sido clave en la construcción de la cultura griega.

En este punto vale preguntarse qué eran un poeta y un filósofo en la época de Platón; ambas respuestas nos las

ofrece Watts: “En tiempos de Platón, la poesía era reconocida no solo por su acción inspiradora e imaginativa, sino por la calidad inagotable de conocimientos útiles [...]” (79). Es decir, el poeta no cumplía ni tenía las mismas características de hoy; por el contrario, desempeñaba una labor más pedagógica en la sociedad griega, ya que se creía que poseía conocimientos en diferentes áreas del saber y por ello podía transmitirlos. Esa característica pedagógica que se le otorgaba al poeta llega a ser la razón por la cual Platón desconfiaba de esta. Y más, si se tiene en cuenta la razón de ser del filósofo, como resalta el autor del artículo: “El filósofo buscará entonces la verdad que no está revestida de la confusión del lenguaje poético, esto es, buscará la verdad por medio de la razón, pues ya la ‘visión teogónica’ no es satisfactoria” (79-80). La poesía deja de satisfacer al conocimiento en el momento en el que recita los mitos como si fuesen una verdad absoluta, mientras que la filosofía llega para convertir al mito en una herramienta en busca de la idea (cf. 80).

La filosofía platónica encuentra en el poeta-maestro el punto donde la poesía ya no es suficiente, pues su visión del mundo está dada por las apariencias y la mimesis. El contenido de la poesía, que proviene de las apariencias, no es inmutable y, recordando al ateniense, hay que saber que una de las características fundamentales de la verdad es su carácter estable. Por ello, la poesía no es una herramienta eficaz para la educación, pues sus enseñanzas no superan el nivel de lo aparente, al hacer pasar lo real por algo que no es más que una copia. Es decir, la poesía, como las demás artes, no consolida un conocimiento,

porque no habla de apariencias, sino de la apariencia de las apariencias. Un paisaje o una montaña son apariencias, la poesía las representa; siendo estas una mimesis, al hacerlo desciende su nivel ontológico más allá del mundo sensible y de la apariencia.

Siguiendo la argumentación en contra de la poesía y teniendo en cuenta que uno de los grandes propósitos de la filosofía de Platón era velar por una buena educación, no es extraño pensar que más que eliminar a la poesía como elemento no solo educativo, sino que en muchos sentidos constructor de la cultura ateniense, su propósito sería perfeccionarla, haciendo de esta un arte más elevado que no imite apariencias. Por el contrario, que la poesía sea capaz de buscar la idea misma de belleza-bien, como resultado de su contacto con Eros.

La posibilidad entonces de pasar de mimesis de la realidad, es decir, copia de una copia, según la filosofía platónica, a la mimesis de una idea, se da gracias a una mirada en conjunto de la obra filosófica de Platón. En la misma escritura de este autor hay una poesía, si se es riguroso con la etimología de la palabra *poiesis* (creación); la diferencia que se marca aquí con los poetas tradicionales es que el ateniense es consciente y juzga constantemente tanto lo que escribe como sus indagaciones, mientras que el poeta entra en un trance y recita. La búsqueda de una poesía filosófica se asemeja a la de una creación consciente; esto, sin dejar de lado la persecución de lo inmutable como tarea del filósofo.

El artículo es significativo, pues ocurre a la base misma de una separación que le ha hecho daño a la filosofía. La

escisión que empieza entre la filosofía y la poesía, y más adelante con la literatura, ha generado una fractura en un conocimiento que busca la universalidad, pero que, gracias a la misma racionalidad, ha demeritado la posibilidad de crear desde la sensación y la belleza. La posibilidad de buscar en Platón una poesía filosófica no es suficiente, si se tienen en cuenta las limitaciones que presenta su pensamiento en cuanto a las sensaciones y sentimientos. Empero, abre una discusión sobre la creación desde la idea: la filosofía como creación por y para el conocimiento.

Otro de los puntos a resaltar es que, como hoy, en la Antigüedad la poesía era una expresión compleja, y el artículo intenta dar cuenta de ello. Sin embargo, se fragmenta su complejidad, en tanto se rompe la relación entre lo real y lo mitológico, ya que la búsqueda de la verdad omite la importancia de la mitología como constructor de cultura, en búsqueda de lo real y la verdad en el mundo platónico de las ideas. Esa crítica a la cultura está sustentada en los reproches que hace Platón a su sociedad, sobretodo después de la muerte de Sócrates.

Vale la pena no solo la búsqueda en Platón de la unión entre poesía y filosofía, sino además una nueva construcción de la filosofía desde la poesía, o de una poesía desde la filosofía. Como una manera de construir conocimiento a partir de expresiones que conecten belleza, sensación y bien, “[b]usca que los oyentes de este tipo discursivo de arte se acerquen a las ideas, a la belleza de su construcción. El verdadero poeta es el filósofo, y el auténtico arte es el arte de la verdad” (Watts 92).

## Bibliografía

Watts, S. “¿Puede hablarse de *poesía filosófica* en Platón?” *Eidos* 20 (2014): 75-94.

DANIEL ERNESTO OSORIO TAMAYO

Estudiante de pregrado

Universidad La Gran Colombia

Bogotá - Colombia

*danielernesto.osorio@ulagrancolombia.edu.co*

<http://dx.doi.org/10.15446/ideasyvalores.v65n162.59710>

**Perkins, Patricio Agustín.** Respuesta al comentario de Juan Diego Bogotá “La relación filosófica entre Husserl y Avenarius en *Problemas fundamentales de la fenomenología*.” *Ideas y Valores* 65.160 (2016): 286-289.

Me interesaría responder al comentario de Juan Diego Bogotá sobre mi artículo acerca de Husserl y Avenarius (cf. Perkins 2014b). Primero, discutiré brevemente un error metodológico fundamental del comentarista. Luego, pasaré a responder a sus críticas y a su solución alternativa para la inversión husserliana de Avenarius.

¿Cuáles son las condiciones subjetivas básicas para un análisis hermenéutico acerca de uno o varios textos relacionados? Hay dos elementos en juego: a) la materia de la interpretación, *i. e.* los textos interpretados, y b) la interpretación de esos textos. Naturalmente, lo primero es la piedra de toque de lo segundo, de manera que una condición básica para criticar una interpretación radica en poder acceder de un modo directo al material interpretado. Extrañamente, el comentarista confiesa no cumplir con

esta condición, ya que desconoce la lengua alemana (cf. Bogotá 286), cuando el material interpretado está mayoritariamente en esa lengua. El comentario, así, sufre de un error metodológico básico: critica una interpretación y comenta un material al que no accedió de un modo directo, siendo que una parte substancial de mi interpretación se basa en fuentes sin traducciones del alemán.

Paso ahora al segundo punto. El comentarista juzga que el argumento del artículo no solo es vago en lo que respecta a las diferencias filosóficas entre Husserl y Avenarius, sino que, además, carece de una justificación adecuada en textos husserlianos. A la primera parte de la objeción –que la diferencia filosófica entre los autores es vaga–, solo puedo responder refiriendo a las páginas donde está cuidadosamente expuesta (cf. Perkins 2014b 40-45). Allí describo y evalúo las principales interpretaciones sobre el tema a partir de las pruebas explícitas e implícitas disponibles en el *corpus* husserliano publicado y no publicado. A la segunda parte de la objeción –que faltan pruebas sobre mi interpretación del tema–, debo responder que las pruebas están, para quien las sabe leer. El comentarista, por ejemplo, se sorprende de que yo afirme que el anonimato de la experiencia es la idea principal que Husserl le critica a Avenarius, cuando Husserl jamás menciona la noción de *experiencia anónima* en los textos discutidos. Agregaría, por mi parte, algo más: tampoco Avenarius, al menos según mi conocimiento, habla de *experiencia anónima* para caracterizar su posición filosófica. Pero, entonces, ¿cómo se justifica la idea de que Husserl le critica a Avenarius el anonimato de la experiencia, si ninguno de los dos autores