

- dor), Ecos del Pensamiento Político Clásico, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2007.
- GUARIGLIA, Osvaldo, La Ética en Aristóteles o la Moral de la Virtud, Buenos Aires, Eudeba, 1997.
- GUTHRIE, W.K.C., Historia de la Filosofía Griega VI. Introducción a Aristóteles, (versión española de Alberto Medina González), Madrid, Gredos, 1993.
- HELLER, Agnes, Aristóteles y el mundo antiguo, (traducción de José Francisco Yvars y Antonio Prometeo Moya), Barcelona, Península, 1998 (2ª Edición).
- JAEGER, Werner, Aristóteles. Bases para la historia de su desarrollo intelectual, México, Fondo de Cultura Económica, 1946.
- MOREAU, Joseph, Aristóteles y su escuela, (traducción de Mariano Ayerra de la edición en francés de 1962), Buenos Aires, Eudeba, 1993 (3ª Edición).
- REALE, Giovanni, Introducción a Aristóteles, Barcelona, Herder, 1992.
- REALE, Giovanni, Guía de Lectura de la Metafísica de Aristóteles, (traducción de J. M. López de Castro), Barcelona, Herder, 2003 (2ª edición).
- REALE, Giovanni y Antiseri, Dario, Aristóteles y la primera sistematización del saber, en Historia del Pensamiento Filosófico y Científico, (traducción de Juan Andrés Iglesias) Tomo I, Barcelona, Herder, 1995.
- RODRÍGUEZ ZOYA, Leonardo, El vínculo ético entre la buena economía y el buen vivir de la polis, en Rossi, Miguel Ángel (Compilador), Ecos del Pensamiento Político Clásico, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2007.
- ROSS, William D., Aristóteles, (traducción de Diego Pró), Buenos Aires, Sudamericana, 1959.
- ROSSI, María José, Sobre la sutil articulación de Metafísica y Política en Aristóteles, en Rossi, Miguel Ángel (Compilador), Ecos del Pensamiento Político Clásico, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2007.
- ZAGAL, Héctor y Aguilar-Álvarez, Sergio, Límites de la argumentación ética en Aristóteles, México, Publicaciones Cruz, 1996.

Artículo recibido en noviembre de 2014. Aprobado por el Consejo Editor en marzo de 2015.

Leer y escribir en el campo de la teología

(1) El problema de la escritura en Platón

por José Luis Narvaja S.I. *

Resumen

Leer y escribir son las formas principales que adquiere la "recepción" de un discurso.

El estudio del problema de la escritura en Platón pone las bases para una reflexión acerca de la recepción en el ámbito de la teología.

La crítica de Sócrates al discurso escrito y su aprecio por el discurso oral señalan agudamente las características del objeto de la recepción que no se limitan al contenido y la forma del discurso. Incluyen también el contexto del autor y al contexto del receptor. Tiempo y memoria son los factores que determinan la pregunta pues un discurso oral muere con el locutor. La pregunta será, por tanto, si es posible que el discurso pueda sobrevivir a su autor y padre.

Palabras clave: Platón, Fedro, Theut, escritura, recepción.

Reading and writing in the field of theology

(1) The problem of writing in Plato

Abstract

Reading and writing are the principal forms which the "reception" of a discourse acquires.

The study of the problem of writing in Plato sets the foundation for a reflection about the reception in the area of theology.

Socrates' critic of the written discourse and his appreciation for the oral discourse adequately indicate the characteristics of the object of the reception which are not limited to the content and the form of the discourse. These also include the author's context and that of the recipient. Time and memory are the factors which determine the question, for the oral discourse dies with the speaker. Therefore, the question will be whether it is possible for the discourse to survive its author and father.

Keywords: Plato, Phaedrus, Theut, reception.

* Doctor en Teología y Ciencias Patristicas (Institutum Patristicum "Augustinianum", Roma, 2002). Profesor de Patristica II en Facultad de Teología de San Miguel, Profesor invitado para la investigación en la Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen, Frankfurt (desde 2009) y Profesor invitado en el Institutum Patristicum "Augustinianum", Roma (desde 2014). jlnarvaja@gmail.com

Gástase la primera estancia del bello vivir
en hablar con los muertos.

Nacemos para saber y sabernos, y los libros
con fidelidad nos hacen personas.

Baltasar Gracián¹

Con el mito de Theuth encara Platón el problema de la escritura y de su valor frente a la oralidad.² Presupone una necesidad, pues si cada hombre fuera capaz de conocer la verdad por sí mismo, no se preocuparía por recordar lo que han dicho sus antepasados. Sin embargo, ante la imposibilidad de que cada hombre alcance la totalidad del conocimiento por sus propias fuerzas, la escritura viene en su ayuda.

A pesar de reconocerle esta utilidad, Platón es duro en la valoración de la escritura que no debe olvidar que es medio y no fin del conocimiento. Pues la escritura no nos ofrece la sabiduría, sino una apariencia de sabiduría, o dicho de otra manera, el escrito nos recuerda que hubo un sabio que llegó al conocimiento de la verdad, pero lo hace a la manera de una lápida, fría y sin vida.

Entre otras deficiencias, señala Platón que la obra escrita es incapaz de dar razón de sus afirmaciones, y, por tanto, necesita siempre de su autor que la defienda.

La separación de la obra de su autor a causa del paso del tiempo hace imposible toda justificación y, ante cualquier crítica, el texto escrito sólo puede repetir los mismos conceptos y las mismas explicaciones, sin posibilidad de adaptarse a la nueva pregunta o al interés de quien lo interroga.

Todo lo contrario sucede con el conocimiento o 'texto' impreso en el alma a partir del aprendizaje. El discurso hecho carne en el alma puede defenderse, pues quien lo ha adquirido, lo posee como propio y no como ajeno, como conocimiento y no como opinión.

De hecho, a pesar de las críticas socráticas recogidas por la pluma de Platón, se ha impuesto el arte de fijar por escrito las opiniones y los conocimientos de los hombres. Y sin embargo, las debilidades de la escritura presentadas en el Fedro no dejan de ser verdaderas, aunque no superen el beneficio que supone conservar las palabras de quien ya no puede repetir las para nosotros.

La crítica platónica encuentra su límite en el contexto histórico del paso de una cultura de la oralidad a una cultura de la escritura, y, sin embargo, no podemos pasar por alto los aspectos que la misma crítica resalta: la memoria, la sabiduría —es decir el conocimiento vivo— y el proceso dialéctico de la construcción del saber.

¹ GRACIÁN, *Oráculo manual*, 229, p. 280.

² Cf. PLATO, *Phaedrus*, 274c-277a.

En las páginas que siguen nos ocuparemos de este problema. No lo abordaremos desde el punto de vista de la escritura del discurso, sino más bien desde el interés que rodea su lectura, es decir desde su 'recepción'.

Pues todo proceso de recepción, en cualquiera de sus múltiples formas, comporta siempre una acogida y un diálogo que desemboca en una actualización y aplicación a un nuevo contexto.

Y nos interesa estudiarlo en el caso particular del discurso teológico, en el que este diálogo y esta acogida adquieren características propias, pues el discurso teológico trata de una verdad que, por ser eterna, tiene valor a lo largo de la historia y, por ser encarnada, adquiere siempre una forma nueva para cada tiempo.³

Es nuestra intención reflexionar acerca del significado del término 'recepción' y acerca del campo que abarca su investigación.

En primer lugar e inmediatamente debemos llamar la atención sobre el hecho de que con el término 'recepción' se hace referencia a una realidad compleja.

Un estudio sobre la recepción debe tener en cuenta un objeto de esa recepción. Es un discurso que no está aislado en el mundo, sino que, como fruto de un locutor, se halla en un contexto determinado, con un sentido y una referencia precisos (el mundo del autor).

Este estudio de la recepción tiene en cuenta, por otra parte, un acto que puede tomar diferentes formas, ya sea la de recibir, asumir y hacer propio, ya sea la de tomar distancia, rechazar o refutar. Y así, de la misma manera que debe considerar el mundo circunstancial del locutor, esto es del productor del discurso que será objeto de la recepción, el estudio de la 'recepción' también debe tener en cuenta el mundo del interlocutor, es decir de quien lo recibe.

Esta realidad compleja abre múltiples posibilidades, a las que se suma el punto de vista o ángulo de interés propios de quien realiza el estudio (el mundo del investigador). De aquí la variedad y diversidad de las posturas y paradigmas con las que nos encontraremos en estas páginas.

Ante la complejidad del objeto de estudio y de los paradigmas, conviene que precisemos, ya desde el comienzo, el interés de nuestro propio estudio y las características que resaltaremos en nuestro objeto de estudio.

Podemos indicarlo sintéticamente en cuatro puntos. Nos interesa (1) descubrir el valor que adquiere un discurso teológico a lo largo del tiempo; y (2) señalar la relación que se establece con el lector; de manera que (3), como fruto de este encuentro, el discurso primero queda plasmado en un nuevo discurso teológico; y (4) por último también nos interesa una forma particular de la recepción que es propia del investigador, cuyo mundo también se debe considerar.

³ Thomas AQUINATIS, *De veritate*, q. 1 a. 5 ad 3, I, p. 14.

A partir de este cuádruple interés, iremos desarrollando a lo largo de nuestra reflexión los problemas que se nos presenten. La profundización de estos problemas enriquecerá nuestra visión del proceso de recepción de un texto teológico; nos permitirá, además, distinguirlo de otros objetos y otros paradigmas, que ciertamente podrían incorporarse a otras ramas de la teoría de la recepción (delimitadas por su objeto o por el interés del investigador), pero que nosotros dejaremos de lado, pues nuestro interés se limita exclusivamente al campo del discurso teológico.

Comenzaremos nuestro estudio acerca de una teoría general de la recepción a partir de la exégesis platónica del mito de Theuth que hemos mencionado, pues en ella aparecen cuatro elementos que nos abrirán el camino que nos permitirá desarrollar nuestra reflexión: el discurso escrito, la memoria, el tiempo y el sentido.

No sin razón hemos elegido un mito platónico como punto de partida de nuestra reflexión. Principalmente porque, de hecho, esta reflexión tiene su origen en la lectura de Platón, es decir no es un punto de partida ficticio o retórico. Pero el mito platónico nos ofrece, además, otras ventajas para nuestra reflexión, porque los mitos no son realidades absolutamente accesibles a la investigación racional y, por tanto, su significación no se agota en la investigación ni en la expresión racional, lo que nos permitirá retomar la reflexión platónica y desarrollarla en el ámbito concreto de nuestra investigación. Y esto, fundamentalmente, porque para Platón el mito es expresión de los modelos celestes en el alma de un pueblo que adquieren forma de relato.⁴ Más precisamente, el mito es para Platón expresión de aquel género del ser al que denomina "madre" (μήτηρ), "receptáculo" (ὑποδοχή), "nodriza" (τιθήνη) y que constituye el lugar y el momento del paso del primer género, es decir el de los modelos o "paradigmas" (παρδείγματα) al que da el nombre de "padre" (πάτηρ), al tercero, es decir al género de la imitación (μίμημα) de aquellos modelos, género al que denomina "hijo" (ἔκγονος).⁵ De esta manera el mito es expresión de una serie de tensiones que en el mundo de la creatura aparecen como irreductibles: entre lo inmanente y lo trascendente, entre lo creatural y lo eterno, entre lo que fluye y lo que está dado de una vez para siempre.

Recorreremos, entonces, la enseñanza de Platón acerca de la escritura que él mismo desprende del mito de Theuth. Comencemos por releer el mito:

Pues bien, oí que cerca de Náucratis, en Egipto, vivió un dios, uno de los más antiguos del país, el mismo al que está consagrado el pájaro que los egipcios llaman Ibis. Este dios se llamaba Theuth. Se dice que inventó los números, el cálculo, la geometría, la astronomía, así como los juegos del

⁴ Cf. PRZYWARA (1956: 9).

⁵ Cf. PLATO, *Timaeus*, 50d.

ajedrez y de los dados, y, además, la escritura. En todo aquel país reinaba entonces el rey Thamus, quien habitaba la gran ciudad del alto Egipto que los griegos llaman la Tebas egipcia, y que está bajo la protección del dios que ellos llaman Ammon. Theuth se presentó al rey y le mostró las artes que había inventado, y le dijo lo conveniente que era difundirlas entre los egipcios. El rey le preguntó de qué utilidad sería cada una de ellas, y Theuth le fue explicando en detalle los usos de cada una; y según que las explicaciones le parecían más o menos satisfactorias, Thamus aprobaba o desaprobaba. Se dice que el rey alegó al inventor, en cada uno de los inventos, muchas razones en pro y en contra, que sería largo enumerar. Cuando llegaron a la escritura dijo Theuth: "¡Oh rey! Esta invención hará a los egipcios más sabios y servirá a su memoria; he descubierto un remedio tanto para la memoria como para la sabiduría." Y el rey dijo: "Ingenioso Theuth, una cosa es el genio que da origen a las artes y otra el sabio que aprecia las ventajas y las desventajas que deben resultar de su aplicación. Y ahora tú, que eres el padre de las letras y benevolente para con ellas, afirmas todo lo contrario de lo que pueden. Ella sólo producirá el olvido en las almas de los que la conozcan, haciéndoles despreciar la memoria; confiados en este auxilio exterior abandonarán a caracteres materiales el cuidado de conservar los recuerdos, cuyo rastro habrá perdido su espíritu. Tú no has encontrado un remedio que favorece a la memoria, sino a la reminiscencia; y das a tus discípulos la sombra de la sabiduría y no la verdad, porque cuando, gracias a ti, hayan leído muchas cosas sin aprenderlas, se tendrán ya por sabios, y no serán más que ignorantes e insostenibles en las relaciones sociales, porque no poseerán la sabiduría, sino una apariencia de sabiduría."⁶

Sócrates relata el mito en el que presenta al dios Theuth como un inventor en beneficio de los hombres, "padre" benévolo también de sus hijos, los inventos. El dios Thamus, rey y padre de los dioses, es juez sabio de la obra de su hijo. Entre los inventos de Theuth que enumera Sócrates, le interesa particularmente la escritura (τὰ γράμματα) a la que presenta como un fármaco (φάρμακον) para favorecer la memoria y la sabiduría.

Pero Thamus señala la ambivalencia del φάρμακον que en vez de actuar como "remedio", será un "narcótico" o incluso "veneno" de la memoria.⁷

Esta polivalencia del φάρμακον es el punto crítico del mito. No se niega que la escritura tenga un valor, pero éste no es absoluto, sino que debe

⁶ PLATO, *Phaedrus*, 274c 5-275b 2. Por motivo de brevedad omito transcribir en nota a pie de página el texto original de los que presento en traducción. Remito al lector a las ediciones presentadas en la bibliografía.

⁷ Tiene en cuenta todo el arco semántico de la palabra φάρμακον que significa "remedio", "narcótico", "veneno" e incluso, a partir del sentido de "pintura, esmalte" podrá compararse, más adelante, la escritura al arte de la pintura. Cf. Derrida (2007: 86-109).

cumplir condiciones muy precisas. Si no se presta atención a las reglas del discurso, el fármaco producirá el efecto contrario de lo que se pretende, nocivo para la memoria y con consecuencias nefastas para la sociedad.

La escritura es, en realidad, sólo una 'prótesis', un suplemento, "auxilio exterior" (ἔξωθεν) de la memoria, pero no debe ocupar el lugar de la sabiduría, porque en este caso el remedio se convertirá en veneno.

Además de señalar la polivalencia del fármaco propuesto por Theuth, nos interesa estudiar cómo explica Sócrates el mito y las consecuencias que trae de su significado. Lo haremos teniendo en cuenta, principalmente, los cuatro elementos mencionados.

1. El discurso escrito

No se trata aquí de una condena de todos los discursos escritos: el pensamiento de Sócrates es más matizado. Pues la crítica platónica a la escritura en el *Fedro* tiene una intención precisa: mostrar qué requisitos debe cumplir el discurso, ya sea oral o escrito, y quitar toda duda acerca de quién es el autor más grande de su época. Primero describe Sócrates cómo debe ser el discurso auténtico y, luego, critica a los malos discursos, aquellos que no cumplen con los cuatro principios que convienen a la perfección:

Es necesario, primero, que uno conozca la verdad sobre cada una de las cosas acerca de las que habla o escribe [...]; luego, que haya llegado a conocer a fondo la naturaleza del alma, encontrando las palabras adecuadas a la naturaleza de cada una; y que construya y ordene su discurso correspondientemente, dando a un alma compleja discursos complejos y a un alma simple discursos simples.⁸

Quien pretenda componer discursos debe conocer, primero, el tema sobre el que trata. Pero esto no alcanza. Necesita conocer también la naturaleza del alma, pues es al alma a quien dirige sus palabras.

Se requiere, en realidad, un doble conocimiento del alma, pues además de conocer las características del alma en general, deberá conocer también la diversidad de las almas y las características propias de esta diversidad. De esta manera, en razón de dicha diversidad, podrá encontrar el tipo de discurso que más se adapte a cada una a ellas.⁹

Un cuarto principio se suma al objeto, al alma del autor y al alma del interlocutor. Este último elemento hace a la perfección formal del discurso, es decir las reglas de la retórica, la gramática y la dialéctica que enseñan a

⁸ PLATO, *Phaedrus*, 277b 5-c 3.

⁹ Cf. Reale (1998: 89-90).

construir un discurso bien organizado.¹⁰ Sólo así el locutor podrá hablar convenientemente sobre el objeto propuesto al alma del interlocutor: a un alma concreta, con características propias.¹¹

Pero al mismo tiempo, a causa de la diversidad de las almas, si el que compone un discurso no habla para una sola persona, ese discurso deberá ser múltiple. Aquí está anclada la primera crítica al discurso escrito, que adolece de cierta univocidad, pues, sometido al diálogo, responde siempre lo mismo, sin tener en cuenta la diversidad de interlocutores, ni la variada capacidad de recepción.

Y de aquí la preminencia del discurso oral, en el que el locutor, conocedor de las almas, reconoce inmediatamente qué debe decir y qué debe callar.¹²

El discurso, tanto oral como escrito, supone por tanto dos sujetos o dos almas: la del locutor, que busca llegar eficazmente al interlocutor, al que también se considera como alma que, a su vez, intenta asimilar el discurso haciéndolo suyo.

De esta manera, el hecho de componer un discurso, oral o escrito, presupone que habrá una recepción, o mejor dicho un receptor único. El discurso tiene como finalidad el encuentro con esta alma, a la que se le propone un objeto: el discurso.

Sin embargo, la crítica hecha al discurso escrito tendrá una consecuencia de suma importancia. Sócrates dejará una indicación precisa con respecto a los temas sobre los que puede escribirse y aquellos de los que no hay que dejar escritos. Nunca deben darse a la escritura los argumentos más elevados, aquellos que son más queridos al autor. Si lo hace, los expondrá a la ignominia. Pues por un lado, se necesitan largas discusiones hasta que el conocimiento se enciende, 'como una chispa', en el alma del interlocutor. Y por otra parte, entregar al papel un tema elevado y querido, sería como dejar un hijo abandonado, expuesto a las críticas y sin poder defenderse.¹³

2. La memoria

Si bien el dios Theuth alababa la escritura como ayuda de la memoria,¹⁴ Thamus, padre de los dioses, va a negar que el discurso escrito posea esta virtud, pues la consecuencia de la escritura será que ya no resulte necesario conservar en la memoria lo que se puede confiar al papel. El fruto de la escritura será, por tanto, contraproducente para la memoria: ya no se la ejercitará. Y

¹⁰ Pueden verse en PLATO, *Phaedrus*, 264c 2-5 y 266d-267d.

¹¹ PLATO, *Phaedrus*, 270e 2-5.

¹² PLATO, *Phaedrus*, 272a 3-8.

¹³ Cf. PLATO, *Epistolae*, VII, 341bc.

¹⁴ El dios Theuth representa la opinión general de la época de Platón, como señala Reale (1998: 103-104).

este ejercicio de la memoria significa, en realidad, el trabajo dialéctico que lleva a la comprensión y de aquí al conocimiento de la verdad, que de esta manera queda grabada en el alma.

En el mejor de los casos, concede que el discurso escrito pueda ser una ayuda sólo en cuanto despierta la reminiscencia:

El que piensa transmitir un arte, consignándolo en un libro, y el que cree a su vez tomarlo de éste, como si estos caracteres pudiesen darle alguna instrucción clara y sólida, me parece un gran necio; y seguramente ignora el oráculo de Amón, si piensa que un escrito pueda ser más que un medio de despertar reminiscencias en aquel que conoce ya el objeto de que en él se trata [...] ¹⁵

Siempre en neta desventaja con respecto al discurso oral,

El discurso escrito es un simulacro del discurso vivo y animado que reside en el alma del que estudia [...] ¹⁶

Pero la preocupación de Sócrates no está en el hecho de que los conocimientos puedan quedar grabados sobre el papel como 'letra muerta'. También puede estar muerta una palabra memorizada. En cambio, lo que pareciera preocupar a Sócrates es el alma como punto de origen y de llegada del discurso.

Si el orador puede intervenir adaptando su discurso al público que tiene delante, no es posible, en cambio, que el autor de un discurso escrito pueda suponer todos los auditores a los que podrá encontrar su obra. Pero de hecho, el discurso escrito debería ser útil, según Sócrates, sólo para el autor, quien podrá leerlo junto con sus discípulos, discutir su contenido e instruir a sus interlocutores. ¹⁷ Le servirá, además, para recoger su sabiduría

[...] si alguna vez escribe, sembrará sus conocimientos en los jardines de la escritura para divertirse, y formará un tesoro de recuerdos para sí mismo, para que cuando llegue la edad en que se resienta la memoria [...] pueda regocijarse viendo crecer estas tiernas plantas. ¹⁸

La escritura tiene una utilidad en relación con la memoria: puede serle de auxilio y sostén cuando, con el paso del tiempo, sus fuerzas decaigan. Sin embargo, el escrito, en este caso, acompaña al autor y "padre" del discurso.

¹⁵ PLATO, *Phaedrus*, 275c 5-d 2.

¹⁶ PLATO, *Phaedrus*, 276a 8-9.

¹⁷ Es una práctica habitual en la época de Platón que el libro sea leído junto con el autor, y de esta manera daba pie a una discusión en la que el autor explicaba sus razones. Cf. Reale (1998: 109-111).

¹⁸ PLATO, *Phaedrus*, 276d 1-5.

suponiendo que conserve en su alma las razones que le permitirán continuar defendiendo lo que ha escrito en la juventud.

De esta manera, Sócrates ha mostrado diversos grados de memoria que, en último término, significan distintos grados de conocimiento. El conocimiento más profundo y verdadero se inscribe en el alma y permanece como palabra viva. El conocimiento más superfluo se graba en la superficie (de la memoria o de un papel), y queda como letra muerta. Según la capacidad del que enseña y de quien aprende, podrá haber una variedad de grados entre estos dos polos extremos.

Pero volvamos a la palabra grabada en el alma. El autor de un discurso es capaz de dar razón de sus palabras a una variedad de oyentes, porque habla desde el alma y conoce el alma de su público. De la misma manera, puede suceder que el oyente de agudo ingenio grabe las palabras aprendidas con tanta profundidad en su alma, tal y como lo estaban en el alma del autor.

Podemos preguntarnos, por tanto, si el interlocutor que ya ha preguntado acerca de las razones del discurso y al que el autor ha respondido, y luego, habiéndose visto satisfecho en sus dudas, graba el discurso en su alma, no se convierte a su vez en "padre" de ese discurso; y podemos preguntarnos también en qué medida es "padre" de un texto, de una afirmación, de un conocimiento que ha recibido de su autor y "padre" primero.

Llegamos aquí al problema de nuestro estudio. El libro es memoria, tal vez superficial, pero definitivamente memoria, y toca al receptor convertir esa memoria superficial en conocimiento profundo, escrito en el alma.

Pero antes de continuar por este camino, debemos considerar un tercer elemento del mito de Theuth, pues en esta visión de la paternidad de un texto huérfano tiene mucha importancia el concepto de tiempo y el valor que se le confiere.

3. El tiempo

Nos ha mostrado Platón que el discurso se vuelve contenido de la memoria, ya sea de manera superficial, fría y muerta, o bien profunda, chispeante y viva en el alma.

Pero esto se da en relación con el tiempo. Y la preferencia del discurso oral sobre el escrito (especialmente en los temas de mayor importancia) significa una preferencia del presente, pues la oralidad permanece en el presente.

El discurso escrito, en cambio, traslada el interés hacia el pasado, del cual el escrito es 'huella' que permite a la memoria, por vía de la reminiscencia,

remontarse hacia lo que fue, pero ya no es.¹⁹ Esta consideración nos introduce en el problema de la espacialización del tiempo.

Hemos encontrado dos notas referentes al discurso escrito en relación con el tiempo. Una es, desde su punto de vista, positiva.

Cuando llegue la edad en que se resienta la memoria [...] ²⁰

En cuanto despertador de reminiscencias, el relato escrito es válido, pero hay que tener presente que sólo se trata de un mecanismo que sirve para superar la debilidad de la memoria.

La segunda nota es negativa.

Si un escrito se ve insultado o despreciado injustamente, tiene siempre necesidad del socorro de su padre, porque por sí mismo es incapaz de rechazar los ataques y de defenderse.²¹

El paso del tiempo deja al discurso escrito sin su contexto, sin su "padre" y defensor, esto es, queda huérfano y como sin alma. No puede defenderse a sí mismo, y las palabras escritas en el papel son sólo "simulacro" muerto de aquel discurso vivo.

Encontramos una tercera referencia al tiempo cuando Sócrates habla del aprendizaje. El grabado de la sabiduría en el alma del que aprende exige un proceso dialéctico que se extiende en el tiempo y no puede reemplazarse con un escrito. El diálogo es el discurso (-λόγος) entre (διά) las dos almas que tiene lugar en el tiempo, y esta contemporaneidad del diálogo garantiza que se pueda grabar el conocimiento de manera que sea vivo (ζῶν) y animado (ἐμψυχος), auténtico conocimiento y saber (ἐπιστήμη) y no apariencia o simulacro (ἴδωλον), es decir mera opinión (δόξα).

De estas consideraciones que se desprenden de las afirmaciones de Sócrates, nos interesa resaltar la preocupación por la orfandad del escrito y la pérdida de su contexto.²² Porque esta orfandad pone en peligro no sólo su dignidad, sino también el auténtico sentido de las afirmaciones.

¹⁹ DERRIDA (2007: 97), utiliza la palabra "monumento". El discurso petrificado en la escritura se convierte en un monumento custodiado por los guardias, los signos que lo harán caer en el olvido y en el no saber.

²⁰ PLATO, *Phaedrus*, 276d 3-4.

²¹ PLATO, *Phaedrus*, 275e 3-5.

²² DERRIDA, (2007: 65) señala una doble posibilidad que lleva a la orfandad del escrito: la separación del padre causada por la muerte y el parricidio. A este segundo caso se debe la condena de la escritura. Sin embargo, el resultado es el mismo. El discurso escrito pierde la asistencia del padre que responde por él, lo que significa su destrucción.

4. El sentido

Sócrates aborda el problema del sentido de un discurso a partir de la dialéctica.

El discurso escrito es 'prótesis' de la memoria, un suplemento no vivo del alma viva. Es, en su materialidad, un híbrido y como fruto de la 'hybris' acarrea la desgracia.²³ Será necesario encontrar un antídoto para que la prótesis fármaco no se convierta en veneno.

El único discurso que es capaz de responder acerca de su razón es el que está escrito en el alma.

El discurso que está escrito con los caracteres de la ciencia en el alma del que estudia es el que puede defenderse por sí mismo, el que sabe hablar y callar a tiempo.²⁴

Pero esto significa que el discurso escrito no sirve para la dialéctica pues no puede explicarse, sólo puede dar razón repitiendo unas mismas palabras.

Los discursos escritos, al oírlos o leerlos crees que piensan, pero pídeles alguna explicación sobre el objeto que contienen, y te responderán siempre la misma cosa [...] ²⁵

El escrito aparenta pensar, pero en realidad repite lo que no sabe.²⁶ Y a causa de su ignorancia es incapaz de dar razón de lo que dice. Pero ¿a qué se refiere Sócrates cuando habla de la necesidad que tienen los discursos de defenderse? Para responder esto debemos volver a lo que dijo Sócrates acerca de las cualidades del discurso perfecto. El objeto de crítica puede estar o bien en el contenido o bien en la forma, o bien en que desconoce al público o no adecua los argumentos al alma del público al que pretende dirigirse. Veámoslo con mayor detalle.

La primera crítica posible va dirigida a la lógica interna del discurso. Pero esto no agota la posibilidad del diálogo. Pues si un discurso fue escrito según la regla del arte, tendrá en sí todos los argumentos necesarios para presentar y explicar su objeto. Y sin embargo, la ambigüedad del fármaco nos permite aquí señalar tres posibilidades: a un discurso lógico que valdría como 'medicina' y 'auxilio' no se opone solamente un discurso ilógico, el fármaco como 'veneno'. El caso más pernicioso y dañino es el de la apariencia: un discurso que sólo tiene la apariencia de lógica, pero se queda en ella. Este discurso es un fármaco 'hipnótico' y tiene consecuencias desastrosas

²³ DERRIDA (2007: 135).

²⁴ PLATO, *Phaedrus*, 276a 5-7.

²⁵ PLATO, *Phaedrus*, 275d 7-9.

²⁶ Cf. DERRIDA (2007: 135).

para el hombre y la sociedad. Este es el discurso de los sofistas, vendedores de signos y de los monumentos de la ciencia, pero que no ofrecen la presencia de la verdad.²⁷

Una segunda posibilidad de crítica estará en que el discurso no se adapta al nivel de sus interlocutores. La causa de este error puede ser el desconocimiento de las almas, o en el caso del discurso escrito, la imposibilidad de adaptar los argumentos cada vez a un nuevo lector. Esta falta de adaptación es criticable, porque conduce a la imposibilidad de la enseñanza y vuelve al discurso estéril.

La crítica al discurso puede ser originada, en tercer lugar, por la ocasión del discurso. El buen orador no sólo debe saber adaptar sus argumentos, sino también debe saber en qué momento puede hablar y en qué momento conviene callar. Por el contrario, el discurso escrito ha sido fijado de una vez para siempre, sin tener en cuenta circunstancias, ni personas, incapaz de reconocer matiz alguno.

Pero si el discurso es perfecto, el oyente, a pesar de la dificultad del tema que está tratando, con el auxilio del "padre" y autor del texto, y concediéndole el tiempo necesario, llegará a lo más profundo de la verdad, grabándola en su alma.

Debemos notar aquí que Sócrates habla de tres sujetos posibles de la defensa del discurso: (1.) La obra escrita (y por tanto huérfana) es incapaz de defenderse a sí misma, pues siempre repite las mismas palabras, como quien está fuera de sentido; (2.) El padre y autor es el primer defensor de su obra, explicando el sentido auténtico y adaptando los argumentos a un público concreto. Pero el paso del tiempo lo separa de su obra, primero por la debilidad de la memoria y, luego, por la muerte; (3.) Y ya Sócrates no habla del "padre", sino de "quien estudia". Su alma se ha visto enriquecida con las palabras, con las razones y el sentido, de manera que puede dar razón de la verdad como si fuera su padre.

De esta manera el discípulo podrá a su vez dar razón de lo que ha aprendido, convirtiéndose él mismo en nuevo padre. De esto es ejemplo el mismo Platón, quien nos presenta el discurso de Sócrates, contradiciendo aparentemente la enseñanza de su maestro, pues, contra lo que Sócrates ha dicho, Platón pone por escrito su discurso, condenándolo a la orfandad. Pero Platón nos deja un discurso perfecto, modelo de cómo se debe escribir. No es el "padre" natural y auténtico del discurso, sino su padre a través del tiempo. Nos presenta las razones del discurso y justifica su sentido.

Sin embargo, vuelve a insistir Platón en que, cualquiera sea la razón por la cual es atacado, el discurso escrito demuestra no sólo su incapacidad de defenderse, sino también de enseñar.

²⁷ DERRIDA, (2007: 98-101).

[...] incapaces de defenderse a sí mismas e incapaces de enseñar suficientemente la verdad.²⁸

Porque lo que cuenta es, en definitiva, la transmisión de la verdad. Y el conocimiento de la verdad es el antídoto contra el fármaco polivalente.

5. El antídoto de la verdad

El análisis de la exégesis del mito de Theuth en el Fedro ha puesto de relieve una preocupación central que no es ajena a la totalidad de la obra platónica: el problema del conocimiento de la verdad.

Es central en la exégesis del mito de Theuth, porque el discurso, en su forma de diálogo, despierta la verdad olvidada, pero esto no basta, sino que la memoria recuperada necesita de tiempo y de un "padre" para engendrar en el alma el conocimiento vivo, porque es en el alma y no en la 'prótesis' donde reside el conocimiento de la verdad.

Es central en el conjunto de la filosofía platónica, pues el nivel de conocimiento que el alma alcanza, corresponde al nivel ético que asumirá el hombre.²⁹ Porque no se puede ser verdaderamente hombre si no se ha contemplado la verdad:

El alma que no ha contemplado la verdad, nunca podrá llegar a la forma de hombre.³⁰

Esta afirmación resulta de gran importancia, pues la verdad aparece como el ámbito propio de la vida del alma y el conocimiento consiste en un encuentro y unión de lo semejante (que está en nosotros) con lo semejante (que está fuera de nosotros).

Hemos llegado al punto central del pensamiento platónico y desde él debemos ahora reconstruir la enseñanza y la crítica socrática sobre la escritura.

El discurso escrito es, en toda la ambigüedad del término, un fármaco. En cuanto tal, se trata de una 'prótesis', de un 'suplemento', es decir de un elemento externo y extraño al alma sobre la que debe actuar inmediatamente. Pero esta acción del fármaco no es unívoca, pues lo que se ha ofrecido como 'medicina' para fortalecer a la memoria, puede resultarle 'narcótico' o 'veneno'. Si el discurso no llega al alma para grabar en ella la verdad, el suplemento externo no ha cumplido el propósito para el que fue inventado. El documento sigue en posesión de los signos, queda la mera apariencia de sabiduría de la que se puede servir cualquier lector para repetirla sin entenderla, pero no se

²⁸ PLATO, *Phaedrus*, 276c 8-9.

²⁹ Cf. PLATO, *Phaedrus*, 248de.

³⁰ PLATO, *Phaedrus*, 249b 5-6.

logra lo más profundo: un crecimiento de la verdad en el lector y del lector en la verdad. La memoria ha quedado narcotizada por un conocimiento que sigue siéndole ajeno. La acción de este fármaco alcanza así al efecto más nocivo para el alma que sigue siendo ignorante pero cree saber todo. Se ha perdido la relación con la verdad.

En último término, Platón nos ha llamado la atención sobre el discurso vivo, la verdad connatural al alma y que se graba en el alma, confiriendo así la forma (σχῆμα) de hombre. Se trata de una verdad que no es patrimonio de un solo hombre, ni siquiera de todos los hombres, sino que se alcanza saliendo de sí, trascendiéndose ya sea en el tiempo por medio del diálogo –es decir, un discurso que no se cierra en sí mismo, sino que se abre al discurso de otro con el cual interactúa– que da frutos de conocimiento; ya sea fuera del tiempo por la contemplación del mundo de las Ideas.

En este sentido el discurso escrito aparece como apariencia. Es apariencia de memoria, pero consiste sólo en un ‘monumento’, colección de documentos, citas, genealogías, listas, referencias.³¹ Es apariencia de conocimiento, pero en realidad sólo es un elemento en el proceso de la remiscencia, que resulta ineficaz si no hay en el alma un conocimiento vivo para recordar. Es apariencia de encuentro, que sólo alcanza el testimonio de una existencia, una ‘prótesis’ muerta en lugar del alma viva, una ausencia en lugar de una presencia.³²

Y sin embargo, la desaparición del padre de la palabra es la condición de posibilidad de la escritura. Y al mismo tiempo, la escritura es la posibilidad de la persistencia de la palabra y de la memoria de su padre. La desaparición, el ocultamiento de la verdad exige, por tanto y de manera paradójica, la existencia de la prótesis, que sólo ofrecerá, sin embargo, una apariencia de la verdad.³³

La ambigüedad del fármaco –remedio, narcótico y veneno– de ninguna manera significa una negación de la escritura. Significa más bien un llamado de atención acerca de la lectura.

Leer consiste, en definitiva, en lo que cifra la respuesta de Telémaco a Atenea cuanto le pregunta si es hijo de Odiseo:

Mi madre afirma que soy hijo de Odiseo, pues, lógicamente, yo no puedo saberlo por mí mismo. No hay quien conozca directamente su estirpe.³⁴

La narración confiere una identidad, pues dice quién es el padre y hace del lector un nuevo padre, si ha aprendido primero como hijo. Por eso la pregunta sobre la lectura puede formularse a muchos niveles: ¿Cómo leer para

³¹ Cf. DERRIDA, (2007: 98).

³² Cf. DERRIDA, (2007: 101).

³³ Cf. DERRIDA, (2007: 166).

³⁴ HOMERUS, *Odysseae*, I 215-216, I p. 9.

que la verdad se haga presente de manera viva? ¿Cómo leer para no conocer sólo ‘monumentos’ del saber? ¿Cómo leer para entrar en un diálogo en el tiempo, con los antiguos y con los contemporáneos?

Pero al final la pregunta es una: cómo leer para encontrar al padre y para madurar como hijos hasta alcanzar la altura del padre.

6. Conclusión

Los cuatro elementos que nos han servido de punto de partida se han desarrollado poniendo una base para una reflexión que nos permitirá desarrollar una teoría de la recepción en el plano teológico.

Leer y escribir en teología son actividades que se dirigen a obtener un objetivo que comparte con Platón: el conocimiento de aquella verdad que permite al hombre ser verdaderamente hombre y alcanzar la felicidad de la ciudad. Si bien para Platón la verdades es siempre una verdad creada, aunque trascendente, la teología buscará una verdad que lo trasciende y trasciende la creación.

La aguda crítica a la escritura que desemboca en la alabanza de una forma concreta de escribir, nos permitirá ahora profundizar nuestra reflexión.

Pues si hemos seguido a Sócrates en su reflexión acerca de la escritura, de cómo se debe escribir y sobre todo de cómo no se debe escribir –y este último pareciera constituir la mayoría de los casos–, nos hemos encontrado también con una indicación de cómo se debe leer y aprender, y cómo la lectura y el aprendizaje pueden resultar un engaño y una apariencia de conocimiento, con las consecuencias que esto acarrea para la vida del hombre y la construcción de la sociedad.

Pero Platón nos ha mostrado un elemento que resultará fundamental en la continuación de nuestra reflexión. El discurso es el objeto de encuentro entre dos almas (locutora e interlocutora). Ese discurso es, a la vez, el contenido de la memoria y de esta manera constituye un lazo unitivo a través del tiempo. Y ese mismo discurso propone, como última instancia, el conocimiento y la transmisión de la verdad que permite al hombre alcanzar su “forma de hombre”.

En un próximo paso de nuestro estudio nos abocaremos a estas diferencias.

Bibliografía

1. Fuentes

Gracián *Oráculo manual*

Baltasar Gracián: *Oráculo manual y arte de prudencia*. Sacada de los aforismos que se discurren en las obras de Lorenzo Gracián, en Baltasar Gracián: *Obras Completas*, ed. Luis Sánchez Egido, Madrid 2001, 205-302.

Homerus *Odysseae*

Homerus: *Odysseae*, ed. Thomas Allen, I-II, Oxford 1976.

Plato *Epistolae*

Plato: *Epistolae*, ed. Johannes Burnet: *Platonis opera*, V/II, Oxford 1937, 309-363.

Plato *Phaedrus*

Plato: *Phaedrus*, ed. Johannes Burnet: *Platonis opera*, II, Oxford 1957, 227-279.

Plato *Timaeus*

Plato: *Timaeus*, ed. Johannes Burnet: *Platonis opera*, IV, Oxford s. f., 17-105.

Thomas Aquinatis *De veritate*

Thomas Aquinatis: *Quaestiones disputatae de veritate*, ed. Fratrum Predicatorum, I-II, Roma 1970-1976.

2. Estudios

Derrida (2007)

Jacques Derrida: *La farmacia di Platone*, Milano 2007.

Przywara (1956)

Erich Przywara: *Idee Europa*, Nürnberg 1956.

Reale (1998)

Giovanni Reale: *Platone. Alla ricerca della sapienza segreta*, Milano 1998.

Artículo recibido en febrero de 2015. Aprobado por el Consejo Editor en mayo de 2015.

Alberto Magno y una selección de textos en torno a la teoría de la materia

por Jimena Paz Lima*

A continuación ofrecemos una traducción al español de los textos de Alberto más significativos en el orden de la teoría física de la materia y la incoación. El dominico Alberto Magno rechaza la tesis aristotélica de la materia como pura potencia, afirmando que el cambio sustancial sólo puede ser explicado suficientemente a partir de la asunción de la materia como cierta realidad actualizada. En efecto, según Alberto, “una cosa no se genera a partir de cualquier otra” (*Metafisica*, II. 1. 8). Esto es, se observa en la naturaleza que todo cambio se produce continua y teleológicamente, y que luego de la corrupción de un compuesto siempre ha de generarse cierto nuevo compuesto y no cualquier otro. Si la materia, entonces, fuera entendida como pura potencialidad, ¿cómo fundamentar estas propiedades del cambio? Es decir, ¿de qué manera podría explicarse que la materia reciba determinada forma sustancial y no cualquier otra en la generación de un compuesto si ésta es absolutamente potencia e indeterminación? Por esto mismo, el dominico alemán asigna a la materia cierta actualidad, afirmando que por sí misma posee un *esse materiae* independiente de la forma sustancial y que -previamente a recibir la forma sustancial en la generación del compuesto- es portadora de cierta forma intermedia, llamada *incoatio formae*, que permite a la materia recibir determinada forma y no cualquier otra. Además, afirma Alberto, es necesario que la materia primera se encuentre compuesta de una *forma corporeitatis* que la disponga cuantitativamente y le permita ser divisible en partes. Pues la materia sólo puede ser sujeto del cambio y puede actuar como soporte de la forma sustancial en la medida en que sea capaz de división.

Como vemos, la teoría albertina de la materia se aleja del hilemorfismo aristotélico y se acerca, en cambio, a un paradigma marcadamente neoplatónico, a la vez que recoge múltiples elementos de la tesis averroísta acerca de la materia y las *possibilitates reales*, tema que el árabe desarrolla en sus tres *Comentarios* a la *Metafisica* de Aristóteles. Los fragmentos que hemos seleccionado muestran la preocupación de Alberto por resolver el problema del cambio, asignando a la materia la presencia de ciertas formas intermedias como la *forma corporeitatis* y la *incoatio formae*, y entendiéndola como cierta entidad actualizada y portadora de un *esse materiae* en sí misma.

Los textos que se presentan a continuación pertenecen a distintas obras del autor, agrupados por temas y no según su cronología, pues el maestro dominico - en líneas generales- no modifica su posición a lo largo de su producción literaria. La traducción la hemos elaborado a partir de la edición crítica de Alberto, que

* Doctora en Filosofía (UCA-CONICET). Beca Posdoctoral, también del Conicet. Profesora de Filosofía de la Educación (UCA). jimelima@hotmail.com