

UN PROBABLE ORIGEN DE LA FILOSOFÍA: NOTAS, REGISTROS Y HUELLAS DE UN TRAUMA*

Dr. (c) Martín Ríos López**

Resumen: La muerte de Sócrates provoca una profunda conmoción en su más brillante discípulo. Tan fuerte impacto causó en la personalidad de Platón que termina marcando de modo traumático su posterior quehacer filosófico y, junto con ello, el de toda la filosofía occidental. En este trabajo se intenta ejemplificar de modo sencillo cómo ha llegado hasta nosotros esta escena del trauma platónico.

Palabras Clave: Platón - Origen de la Filosofía - Metafísica - Trauma

Abstract: The death of Socrates causes a deep commotion to his more brilliant disciple. Such strong impact caused in the personality of Plato, that results in traumatically marking his later philosophical task and, therefore, the one of all the western philosophy. This work intends to exemplify, in a simple way, how this scene of the platonic trauma has arrived to us.

Key Words: Plato - Origin of the Philosophy – Metaphysics - Trauma

* Este trabajo fue presentado en el Seminario de Pensamiento Contemporáneo que se realizó en la Universidad Católica Silva Henríquez en el mes de julio de 2006.

** Chileno. Profesor de Filosofía y Licenciado en Educación por la Universidad Católica Silva Henríquez. Diploma de Estudios Avanzados en Filosofía (DEA) y Doctor (c) Filosofía por la Universidad de Salamanca, España. Actualmente se desempeña como académico en la Universidad Católica Silva Henríquez y Centro de Estudios CONFERRE. Contacto: martinrioslopez@gmail.com. Artículo recibido el 28 de Junio de 2007 y aceptado por el comité editorial el 07 de Agosto de 2007.

*“Los poetas mienten demasiado”
Me miro y me acuso de ser el peor.
Nunca fue suficiente.
Las Hojas de este Otoño
Voces instantáneas, XII.
M. R. L.*

1. Notas: a modo de introducción

Con el título del presente trabajo tengo la necesidad de registrar una serie de cuestiones que para nada tienen que ver, como se podría suponer en un primer momento, con un deseo de hacer claro y evidente un manojito de tesis y antítesis. Muy por el contrario, y en esto hay que ser lo más honestos posibles, (*aunque esto pueda ciertamente causar una decepción a más de alguno, y como consecuencia de ello, el efecto de salida de foro*) sólo hay una pretensión. Aquella pretensión nuestra (*es decir mía*), quiere hacer explícita una muy particular *puesta en escena* de la filosofía. Por tanto, nuestro pretendido deseo no sería más que el intento de mostrar una serie de acontecimientos y cómo es que éstos acontecen tras bambalinas y con el silencio cómplice del público. Es, en este sentido, una tan singular pre-tensión, que no pasa de ser una mera apuesta. De ahí que la aludida pre-tensión de este trabajo, puesta en juego, por cierto, ya, desde su título, puede ser explicada a partir de dos momentos. Vamos viendo, pues, en qué consisten estos momentos.

El primero de ellos, el *pre*, de la tensión, hace sentido con el deseo de su propia posibilidad inicial, que sin ir más lejos, o si se quiere, más cerca, radica en ese estar o quedarse de la pre-cariedad, en ese arrojito, que significa ser simplemente “*un*”. Este *pre*, al cual se ha hecho referencia anteriormente, está, por lo tanto, lejos de ser un mero prefijo de la lengua, que tiene de suyo por misión, el fijar previamente o con anterioridad local o temporal.

A la luz de lo ya dicho, entonces, comienza a quedarnos de manifiesto que este *pre* sólo se debe tener en cuenta como una de las modulaciones posibles para contar la historia del inicio de la filosofía. En este sentido, ser sólo una entre varias posibilidades, (*y este sería justamente el caso, el ser una entre varias*) implicaría que la historia de la filosofía

se cuenta de manera plural. Es decir, que no hay una única historia de la filosofía, en sentido excluyente, hegemónico y fuerte del término, sino que hay múltiples “historias” de ella misma.

Al señalar que se hace posible contar la historia de la filosofía en forma plural o de modo polifónica, si se quiere decir así, lo que estamos intentando poner a la vista es que ha existido una larga práctica *monofónica* del quehacer filosófico. Una larga y extensa práctica que ha terminado por convertirse en *la* historia de la filosofía, entendida ésta como historia del fundamento, del principio de razón suficiente, de la metafísica a fin de cuentas. Una historia que, sin ir más allá, tiene un inicio, entiéndase esto, eso sí, en el sentido excluyente al cual hacíamos mención momentos atrás. (En pasajes más adelante de este trabajo intentaremos hacer una revisión dando cuentas de cómo es que le entendemos).

Por lo pronto, creo necesario señalar que la polifonía de estos “*un*” ponen a término, o al menos llevan a una puesta entre paréntesis, a la historia de la filosofía. Una puesta entre paréntesis que nada tiene que ver con el deseo cartesiano de una *moral provisoria* ni mucho menos lo estamos señalando en el sentido husserliano de una *epojé*. El sentido que quiere cobrar esta puesta entre paréntesis en el texto, se inclina más bien hacia una acción subversiva.

Esta subversiva puesta entre paréntesis pretende abrirse espacio en medio del unívoco acontecimiento metafísico, a través de la posibilidad dada por la inclusión y la fragilidad del sentido. Téngase presente que no es, por cierto, un simple poner a la contra del deseo metafísico. Ya que si así fuese, quedaría inmediatamente atrapada, cerrada y clausurada en el cuadro de oposiciones binarias que le es propia al razonamiento histórico de la metafísica y del cual precisamente se desea escapar o, a decir nuestro, poner entre paréntesis.

Tenemos, pues, que este ‘ejercicio emancipatorio’ del “*un*”, expresado, como ya señalábamos, bajo la lógica subversiva de la puesta entre paréntesis, termina finalmente trocando la historia de la filosofía en una filosofía de esa historia. Bajo la lógica de nuestra exposición, significa que hay un giro en la puesta de atención. Si bien la historia

de la filosofía es el despliegue de una hegemonía unívoca, la filosofía de esa historia se da al intento de indagar en el cómo se ha llevado a efecto esta continua búsqueda de la metafísica. Sería, por tanto, un caer en la cuenta respecto del extenso cuento, y pretencioso por lo demás, que ha sido la metafísica.

Para dar cuenta de cuál es el origen de ese despliegue hegemónico de la metafísica, no se hace necesario hacer un recuento sumario de todo lo acontecido durante los más de dos mil años que le constituyen. Bastará, pues, para ello, con acudir a su momento histórico fundacional, en el cual subyacen todos los despliegues posteriores.

La segunda parte de este cuento, se encuentra en lo que sigue al *pre*, y recae, por tanto, como será de suponer, en la noción de *tensión* de nuestra *pre-tensión*. Si echamos mano a un diccionario de la lengua castellana, nos encontraremos con que la palabra *tensión* tiene, a lo menos, tres acepciones. La primera de ellas refiere “al *estado* de un cuerpo sometido a la acción de fuerzas que lo estiran; la segunda a un *estado* anímico de excitación e impaciencia; y la tercera a un *estado* de oposición u hostilidad latente entre personas o grupos humanos”¹.

Si prestamos atención a esto último, debemos decir que lo que subyace de común acuerdo en estas tres acepciones, es su relación profunda con un *estado* de cosas. Ese estado de cosas, que le es propio a la *tensión*, consiste, por tanto, en lo pasajero, lo fugaz y momentáneo. Por ello es que la *tensión* no está para quedarse, sino para dejar de estar. Muestra en este sentido, su rostro más profundo. Un rostro que se prepara para el continuo cambio del gesto que realiza, pues siempre le depara la ruptura, el quiebre y la transformación.

Una *tensión*, en este sentido, no es más que lo que media entre un momento y otro a la espera de un cambio. Esta espera, no tiene para nada el sentido de la quietud, muy por el contrario, es una acción que marca de continuo. Una acción que *distancia* o *ex-tiende*, y que

¹ En <<http://www.elmundo.es/diccionarios/> Voz *Tensión*.> [Consulta: 18 de Julio de 2006.]

hace posible un camino (*Weg*). Lo cierto es que para que exista un camino se requiere un estar dispuesto a *dis-tender-se* en ese espacio, es decir, a producir una determina estancia que nos ayude a permanecer provisoriamente para luego dar paso a una nueva tensión. De ahí el, ya, anunciado sentido de la apuesta al que hicimos mención al inicio del texto, su deseo de pura provisoriedad.

Lo provisorio del camino, por tanto, dice relación con el pensar. Puesto que el pensar se quiere como un deseo, un camino y una provisoriedad. El pensar, en la medida que hace justicia a sí misma, muestra que debe ser comprendida, primero, como un *pensum*, es decir, que siempre es una tarea, que siempre es algo que hay que poner en marcha. Lo propio de la tarea es que está por hacerse. En este sentido, como segunda cuestión, el pensar es algo de lo cual hay que hacerse cargo. Con todo, es un peso (*pensum, en su segunda acepción*), es algo que de suyo se muestra en valía, que es valioso y por lo tanto apetecible.

La pre-tensión de este texto parece estar clara. Será pues, darse a la tarea de pensar, como ejercicio de una puesta entre paréntesis, el origen² de la historia de la filosofía.

² Bajo la noción de *origen* se esconde el aspecto capital de nuestro artículo. No entiendo por origen "...a la fuente de la que mana en todo tiempo el impulso a filosofar" y que es concebida trinamente como "asombro, duda y conmoción del hombre" por Karl Jaspers en el inicio de su libro titulado *Einführung in die Philosophie* que data de 1949. Si bien es cierto que podríamos, por ahora, conceder cierta la razón a la idea que se esfuerza en sostener que el origen es la causa de algo, nosotros en cambio queremos señalar que la causa de la filosofía radica, más bien, en un impulso. El impulso de la así llamada filosofía se encuentra en una profunda *pulsión*, entendida esta como la "energía psíquica profunda que orienta el comportamiento hacia un fin y se descarga al conseguirlo" (www.rae.es). Esta pulsión que orienta y que es capaz de dar *comienzo* a la filosofía, se encuentra en una traumática experiencia vivida por Platón. El concepto de *origen* que se trae entre manos Jaspers, como fuente de donde mana la filosofía, tiene una cabal correspondencia con toda la tradición metafísica. Esta originalidad, no sólo puede ser entendida como aquello que se encuentra en la lejanía, en lo anterior a todo, en una antigüedad, sino, y he aquí lo interesante, que es entendida como modelo. Al ser entendida de este modo, como aquello que está al comienzo, como lo primero, es decir, como un -ἀρχή- *arjé*, se le está presentando como un suelo a partir del cual se hace posible desarrollar la cosecha a futuro. En este sentido es que estos impulsos jasperianos de la filosofía, como todos

2. Registros y traumas: Un inicio de la filosofía

2.1. Primer paso

Si el deseo está en echamos a caminar por el *origen* de la *filosofía*, debemos, como primera cuestión, calibrar el sentido de los conceptos básicos por sobre los cuales vamos a pasar (o *atravesar*). Para ir andando en nuestra travesía, a lo primero que podemos echar mano es a los recuerdos de la educación secundaria y a nuestra primera clase de filosofía. Con ello, sin duda, nos vendrá a la memoria la clásica presentación etimológica de la filosofía que le asigna una localización geográfica e histórica. Es decir, que es una palabra que tiene su origen en el griego, pero en el clásico. Esto último, lo de clásico, sólo pasa a significar que tiene una data de origen de más de dos mil quinientos años. Con todo, la explicación no queda ahí, e intenta desmenuzar su composición. Se señala que es una palabra venida de Filos (φίλος), entendida ésta como “amor o amistad” y Sofía (σοφία) como “sabiduría”. A partir de aquí la filosofía pasa a ser, ni más ni menos, que el amor a la sabiduría. Una actividad de suyo noble y desinteresada, por eso es amor. Desinteresada tanto de los acontecimientos económicos como de los políticos e históricos. Se le entiende casi en la lógica de lo inmaculado, como la labor de unos cuantos que, siendo tan profunda, trasciende contextos históricos para quedarse a perpetuidad a través de los tiempos. Pero esta explicación de la filosofía en los márgenes de la explicación etimológica, si bien puede servirnos en

los de la metafísica, se nos presentan con la capacidad propia del arquitecto -ἀρχιτέκτων-, con la capacidad que quiere constituirse en la fuerza para construir, pero teniéndose a sí mismo como fundamento -θέμελλον- en el que se hace posible la edificación, la construcción. En ella se esconde un deseo, que bien podemos reconocer como un deseo de universalidad. Por medio de esta pretendida universalidad, a-temporal y a-espacial, es que se reviste al quehacer filosófico de cualidades tópicas de necesaria esencialidad fundamental, natural y original. Por eso el filósofo termina, finalmente, por convertirse a los ojos de la tradición metafísica, en un -ἀρχηγέτης- fundador. Acá, y en las palabras que a continuación vienen, estamos, en cambio, indicando lo contrario. Esto es, que la filosofía no tiene ninguna naturaleza ni originalidad en el sentido anteriormente descrito. Ella nace sólo de una pulsión, de la historia de un trauma. Una historia que intentaremos contar en el presente trabajo.

un primer momento para tener un primer acercamiento a esto que hemos llamado filosofía, nos puede llevar a un error fundamental. Comprender la Sofía (σοφία) como sabiduría es tomar las cosas por su revés. Sofía, sólo en su última acepción dice relación con sabiduría; sin embargo, ser sabio o tener Sofía, significa, en rigor, ser poseedor de una determinada habilidad. Y si bien Filos (φίλος) puede significar amado, querido o estimado, lo propio de estas acepciones dicen cuestión con una acción padecida. Aquello que es amado por la φίλος de la σοφία es la habilidad. En este sentido, amar algo como una habilidad significa mostrarse en la propia desnudez. Amo aquello que no es tenido, algo de lo cual se está en falta y requiero como necesario. Por tanto el término filosofía viene a nombrar, en su fuero más interno, una carencia o una pobreza. En este sentido es que la filosofía siempre es algo por hacer, es, en última instancia, una tarea del pensar. Es, por ello mismo, una forma de conducción, una forma de guiarse o dejarse guiar por un deseo, por una política del deseo que nada tiene que ver con la pretendida profilaxis académica de la tradición metafísica.

Excursus al primer paso

Este es un tema que sin duda da que pensar. Un tema que al menos, por ahora, sólo me interesa dejar dando vueltas, y que en uno u otro momento, podemos retomar. Ese tema se presenta con urgencia para la actual situación filosófica del Chile de inicios del siglo XXI. En ella aún se sigue hablando y entendiendo la labor filosófica a partir de la noción de 'escuelas' de filosofía, de *scholé* (σχολή), es decir, de lugares, de *locus*, para los ociosos consagrados a la actividad trascendente de la filosofía. Extraña cuestión si pensamos que el soporte de esos espacios de ocio, que pretenden tener esas 'escuelas' de filosofía, se sitúa nada menos que al interior de un régimen universitario. Y no sólo eso, sino que también se debe tener en cuenta que todas estas *escuelas* están lejos de una profiláctica relación con su momento histórico, político y económico, por más que se pretenda creer y hacer creer que es así.

Aquí cabe preguntar por lo siguiente: ¿Es que la universidad, a su vez,

no tiene exigencias? ¿Qué espera el mercado de la filosofía situada en los márgenes intra-universitarios? ¿Es qué el conocimiento no se tranza como un bien de mercado en el mercado? ¿Podría, entonces, dar respuesta a estas inquietudes esa filosofía profiláctica? ¿Será acaso que la pregunta por el *qué enseñar* está ajena a deseos políticos?

A todo lo anterior debemos responder diciendo que toda actividad filosófica universitaria está diseñada y articulada en función de un currículo, y esto es algo en lo cual debemos asentir, la(s) escuela(s) de filosofía son, finalmente, ni más ni menos, que un dispositivo político y metafísico. Para argumentar esto, se debe pensar en el currículo (el camino) que se proponen las distintas escuelas a partir de las cátedras y los contenidos que se deben revisar en las mismas. Son un desplazamiento político, es decir, una puesta en práctica de deseos políticos que de alguna manera se intentan ocultar o silenciar. Por lo tanto, todo deseo epistemológico que guarda el currículo es, de por sí, un deseo político. De lo anterior cabe hacer hincapié en que lo problemático no está en que así sea, porque de hecho así es, sino que lo problemático se encuentra en que se intenta pasar por alto una cuestión en la cual de por sí habría que detenerse a pensar.

Otra pregunta que viene al caso sería esta: ¿Cuáles son esos desplazamientos? Si en un momento histórico la universidad moderna se había dado a sí misma (autonomía) una misión social, la de formar profesionales para el desarrollo del país (*versión francesa*) o para salvaguardar el espíritu de la nación (*versión alemana*), eso es algo que ya no va más. Esto porque la universidad modernamente entendida ha quedado fuera de circulación en el mercado, y para entrar en él, he ahí su actual deseo, se ha puesto y dispuesto a un desarrollo en la lógica de la modernización, que nada tiene de moderno³.

³ Recomiendo, para todo aquel que desee hacer una revisión a este tema, acudir al libro de Willy Thayer titulado *La crisis no moderna de la universidad moderna*, editado por cuarto propio en el año 1996.

2.2. Segundo paso

Otro momento de la explicación *escolar* de la filosofía se esmera en hacer ver que ésta se puede comprender a partir de una cierta lógica interna dada por una secuencia histórica y lineal. Ello tiene, según esta lógica, la particularidad de poner a salvo o a resguardo a la filosofía de interpretaciones, que son en el fondo, todas ellas, malas interpretaciones. En esta lógica, llamémosle así, se tendría por misión fundamental, mostrar las cosas como son. Entienden, o quieren entender, que los textos filosóficos son de suyo claros, libres de intereses, porque tienen como objetivo la búsqueda de la verdad, y es eso, precisamente, lo que posibilitaría su consistencia de objetividad.

Esta visión de la filosofía, sin embargo, por más altruista y *profiláctica* que se intente, tiene, como será de notar, puestas en práctica que no dejan de ser políticas. Piénsese, según lo expuesto en el anterior excursus, que los currículos de filosofía, en más de alguna universidad, se proponen también en una serie de secuencias de Historias de la Filosofía: Antigua, Medieval, Moderna, Contemporánea⁴. De este modo, es que van apareciendo los nombres de filósofos y las respectivas escuelas a las que pertenecen. También se va clasificando el desarrollo de la filosofía a partir de las diversas corrientes de pensamientos que han existido, marcadas, reconociblemente bajo los típicos "ismos." (Existencialismo, Personalismo, etc.). Creyéndose que con eso se ponen a salvo los excelsos intereses de la filosofía. Una creencia que para nada me suena desinteresada o ingenua.

Excursus mínimo

Una de las cuestiones problemáticas, y que en este foro podemos posteriormente conversar, se da en el hecho que esta práctica, que acontece en los espacios filosóficos de la educación superior, son

⁴ Para profundizar en estos asuntos sería de gran ayuda tener a la vista el libro de SÁNCHEZ, Cecilia; *Una disciplina de la distancia. Institucionalización universitaria de los estudios filosóficos en Chile*, Ediciones Chile-América / CESOC, Santiago de Chile, 1992.

finalmente reproducidas en las aulas de la educación secundaria por los agentes formados en ella (entiéndase por agentes a los profesores y licenciados). Se produce, entonces, el remedo de 'tics' y muletillas filosóficas que poco o nada aportan a la generación de espacios de reflexión. Lo más decidor de todo es que los híbridos formados en la escuela filosófica sólo tienden, extrañamente, a formar o a reproducir híbridos. Digo que es extraño sólo en cierto sentido, porque lo propio del híbrido sería su impotencia para continuarse como 'especie', (piénsese en el caso de la mula) y sin embargo, en este caso, la (re) producción de su imagen de mula, acontece. Todo esto resulta más extraño aún, cuando pensamos en que alguno de los objetivos de los planes y programas de filosofía para terceros y cuartos años de educación media del Ministerio de Educación hace énfasis en la necesidad de hacer, de los estudiantes, sujetos con capacidad crítica.

Con todo, tenemos que el primero de los filósofos reconocidos por esta práctica filosófica se encontrará en la figura de Tales y la pandilla de la escuela de Mileto, donde se encuentran, por cierto, tanto Anaximandro como Anaxímenes. Pasando, posteriormente, por la escuela pitagórica, la escuela de Elea, y así sucesivamente hasta llegar a Sócrates. Figura que produce la primera gran división en esta 'historia de la filosofía'. División que, como ya sabemos, estila a agrupar la filosofía en un pensamiento pre y post socrático.

Sin embargo, la cuestión del *origen* de la filosofía sigue siendo un problema. Ello porque hemos de notar que la anterior explicación, para nada, (*me*) ha convencido. Habría, pues, que prestar oído a otros autores como para ver de qué va el cuento. Me interesa en este momento traer a presencia a Giorgio Colli, un pensador italiano, que es bastante conocido por ser, junto a Mazzino Montinari, los encargados de la edición de las *Obras completas* de Friedrich Nietzsche.

En su libro titulado *El nacimiento de la filosofía* da un número importante de pistas que son de gran utilidad tener a la vista. En sentido Colli señala que:

“Los orígenes de la filosofía, y, por tanto, de todo el pensamiento occidental, son misteriosos. Según la tradición erudita, la filosofía nació con Tales y Anaximandro: en el siglo XIX se buscaron sus orígenes más remotos en fabulosos contactos con las culturas orientales. Por ese camino nada se ha podido comprobar, y nos hemos contentado con establecer analogías y paralelismos. En realidad, y esto es lo fundamental, la época de los orígenes de la filosofía griega está mucho más próxima a nosotros. Platón llama ‘filosofía’, amor a la sabiduría, a su investigación, a su actividad educativa, ligada a una expresión escrita, a la forma literaria del diálogo.”⁵

Si seguimos en esto a Colli, tenemos, como primera cuestión, que la *filosofía* es una invención de Platón, el más destacado discípulo de Sócrates. Que además es una actividad ligada fundamentalmente a la escritura, y esta a su vez, al recurso literario del diálogo. Por último, tenemos que a partir de estos elementos se desarrolla una actividad ligada a la educación y que, como será de suponer, se desarrolló en la Academia.

Un par de inquietas interrogantes, teniendo en cuenta todo lo dicho anteriormente, nos llevarían a preguntar lo siguiente: ¿Por qué el quehacer de Tales hasta Sócrates no es considerado como filosofía? ¿Qué otra característica tiene la actividad emprendida por Platón que no acontece, supuestamente, en el pensamiento anterior a él?

Para comenzar a responder el fondo de estas inquietudes, se hace necesario acudir a las reflexiones de Martin Heidegger. En uno de sus textos nos señala que “La ‘filosofía’, que comienza sólo a partir de Platón, tiene desde ese momento el carácter de lo que más tarde se llamará ‘metafísica’.”⁶

⁵ COLLI, Giorgio; *El nacimiento de la filosofía*, traducción de Carlos Manzano, Tusquets Editores, Barcelona, 2005, Pág. 13. Las cursivas del texto son de nuestra autoría.

⁶ HEIDEGGER, Martin; “*La doctrina platónica de la verdad*”, en *Hitos*, traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte, Alianza Editorial, Madrid, 2000, Pág. 196.

Esta reflexión de Heidegger comienza por confirmarnos, de una u otra forma, lo propuesto por Colli, con relación a que la llamada filosofía tiene su origen el Platón y no antes. Pero a su vez nos da a entender que por filosofía se está entendiendo algo muy particular, es decir, metafísica.

Con esto, no se está negando el hecho que el pensamiento anterior a Sócrates sea filosófico. En lo único que se está haciendo hincapié es que, al menos, no es filosófico en el sentido platónico del término. Es decir, que ese pensamiento se encuentra fuera de los márgenes de la metafísica.

Ahora, por tanto, nos queda indagar en ese *origen* de de la filosofía entendida como metafísica y venida a nosotros por la figura de Platón.

3. Traumas: palabras para la *in*-conclusión de un probable inicio de la filosofía

¿Qué hace afirmar, a pensadores tan destacados, que el origen de la filosofía se da a partir de Platón? Recordemos, para darnos una primera respuesta, que la práctica de la filosofía se encuentra asociada al evento de la escritura, este a su vez al diálogo, y junto con lo antes dicho, se tiene el desarrollo una actividad educativa. ¿Qué hace que Platón sea el primer metafísico? Supondremos, de buena o mala fe, que el distanciamiento de Platón de la tradición griega es resultado inequívoco de un *trauma* provocado por la incomprensión de su tradición. Un trauma es una palabra griega (τραύμα) que significa –“herida, daño, desastre y derrota”. Por tanto, debemos suponer que esa herida, que sin duda es resultado de un choque emocional, que proviene de la pérdida de algún ser querido. ¿Quién puede ser?, se adivina la repuesta: Sócrates.

Darse a explicar la experiencia traumática que padeció Platón, implicaría echar mano a todo el ingenio que tenemos. Primero porque no tenemos a Platón en cuerpo y alma para preguntarle qué pasó. Pero ficcionemos, casi en una actitud psicoanalítica, si tuviésemos a

Platón sentado en el diván de nuestra consulta, esta consulta. ¿Cuál sería el sueño, casi en tenor de pesadilla, que nos relataría Platón en esta consulta imaginaria? Tengamos presente que ha de ser un sueño, que de seguro, le persigue y no le deja dormir por las noches. Es importante tener en cuenta, para efecto de lo que nos interesa decir, que los sueños no son meras ficciones, carentes de realidad y lógica. Los sueños son, con certeza, una manifestación de la realidad del inconsciente que habla en imágenes.

Supongamos entonces, que aquel sueño fallido, aquel que puede darnos las pistas para localizar las huellas del trauma, se encuentra al alcance de la mano. Escuchemos, en la lógica que hemos propuesto, lo que tiene que decir el libro VII de *La República*. Este libro VII, también conocido como “la alegoría de la caverna”, inicia su relato con una exigencia al interlocutor, quien debe comparar ese relato imaginario con la naturaleza del hombre.

Μετὰ ταῦτα δὴ, εἶπον, ἀπέικασον τοιοῦτῳ πάθει τὴν ἡμετέραν φύσιν παιδείας τε πέρι καὶ ἀπαιδευσίας.⁷

Este relato imaginario, si bien recordamos, da cuenta la historia de un hombre, que estando encadenado desde la infancia al interior de una caverna, logra, finalmente, zafarse de ellas. Este primer suceso libertario, posibilita un viaje de salida y posterior entrada a la caverna. Cuando se encuentra de regreso al interior de la caverna, este hombre toma conciencia de que lo tenido por verdadero en su época de esclavitud o cautiverio no son más que meras apariencias de verdad, si se compara, obviamente, con todo lo nuevo que ha visto afuera. Es así como toma la decisión de liberar a los demás hombres, sus iguales, que se encuentran en esa lamentable condición de esclavitud, frente al conocimiento.

¿No nos recuerda esto a la decisión tomada por Sócrates, luego de interpretar el oráculo de Delfos?

⁷ PLATÓN, *La República*, Libro VII (514 a), *La República*, Edición Bilingüe, Estudio Preliminar, Traducción y notas de José Manuel Pabón y Manuel Fernández-Galiano, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 1997.

Recordemos lo que nos dice Platón, en el libro VII, sobre de las consecuencias de ese intento liberador. En concreto dice:

καὶ τὸν ἐπιχειροῦντα λύειν τε καὶ ἀνάγειν, εἴ πως ἐν ταῖς χερσὶ δύναιτο λαβεῖν καὶ ἀποκτείνωιν, ἀποκτείνονται ἅν; Σφόδρα γ', ἔφη.⁸

¿No nos recuerda esto los sucesos relatados en la *Apología*?

A través de esta cita podemos ver que hay una profunda conexión con la *Apología*⁹. Será de notar que en uno y en otro diálogo ese que muere es Sócrates. Segundo, que el narrador de la historia es Platón y que, a diferencia del personaje, tiene la ventaja de hacer presente su descontento por medio de un texto escrito. Ese descontento se manifiesta en la pregunta que se hace a sí mismo Platón, respecto de cómo fue posible semejante injusticia con su maestro. Más aún, pregunta cómo es posible que por medio de ese acto de injusticia terminara triunfando el mal por sobre el bien; lo feo por sobre lo bello; lo falso sobre lo verdadero.

Platón responde a este asunto en el Libro X de La República. Digamos, por ahora, que si tales injusticias son posibles, es porque existen hombres que se encuentran en la más absoluta ignorancia y, producto de ello, en la confusión de lo bueno y lo malo, es que son capaces de cometer las más grandes atrocidades.

⁸ "Y si alguien ensayara libertarlos y conducirlos a la región de la luz, y ellos pudieran apoderarse de él y matarlo, ¿es que no lo harían? –Con toda seguridad, dijo" PLATÓN; *La República*, Op. Cit. (517 a).

⁹ Apología (ἀπολογία) según la RAE es un "Discurso de palabra o por escrito, en defensa o alabanza de alguien o algo." www.rae.es (Consulta: 18 de julio de 2006). La apología, por tanto, es una defensa que tiene por necesidad 'hacer justicia' a algo o alguien, a quien, en algún momento, le fue imputada una falta o una resolución acusatoria que le condena injustamente. La apología es, por lo pronto, una justificación y un intento de puesta en orden de todo aquello que es injusto. Con ello tenemos que la apología es un discurso de revisión ("El que se interpone para obtener la revocación de sentencia firme en casos extraordinarios determinados por las leyes" Cfr. www.rae.es) de la verdad respecto de aquello que en justicia debió ser y no fue. En este discurso de revisión, que tiene por necesidad llegar a ser reparatorio de la verdad, y del cual Platón resulta ser su oráculo, habla el dios Apolo, el dios de la verdad, de lo bueno y lo bello.

¿Quién o quiénes son los responsables de esta ignorancia? ¿Responsables, en último término, de la mala educación de los hombres? Pidamos la respuesta de labios del mismo Platón: “Para deciros lo que pienso (porque no creo que vayáis a denunciarme a los poetas trágicos y a los demás poetas imitadores), me parece que todas esas obras corrompen el pensamiento de cuantos las escuchan, a menos que éstos posean el antídoto, es decir, el conocimiento de cuál es su verdadera naturaleza”¹⁰.

Los poetas, es decir, la tradición oral, son los responsables del permanente estado de ignorancia de la *polis* (πόλις).

Alguien, a este punto, puede hacer presente que el viejo Sócrates nunca escribió. Por lo mismo entonces podrá estar más cerca de la tradición poética. ¿Por qué entonces fue incomprendido y condenado a beber la cicuta?

Eric Havelock, en su libro *La musa aprende a escribir*, aclara esta cuestión al señalarnos que:

“Sócrates mismo jugaba un papel paradójico: era un oralista apegado a la costumbre de su juventud, pero usaba el oralismo de una manera enteramente novedosa, no ya como un ejercicio de memorización poética sino como un instrumento prosaico para romper el hechizo de la tradición poética, en cuyo lugar colocó un vocabulario y una sintaxis conceptuales que él, como conservador que era, trató de aplicar a las convenciones que regían las conductas de la sociedad oral a fin de reelaborarlas”.¹¹

Tengamos, a modo de recuento, que el problema central del trauma que padece Platón se encuentra en la injusticia que padeció Sócrates. Injusticia que fue posible por el estado de ignorancia de la polis. Esta,

¹⁰ PLATÓN; *La República*, (595 b), Pág. 431.

¹¹ HAVELOCK, Eric; *La musa aprende a escribir. Reflexiones sobre oralidad y escritura desde la Antigüedad hasta el presente*, traducción de Luis Bredlow Wenda, Ed. Paidós, Barcelona, 1996, Pág. 24.

sin embargo, debe su educación a lo poetas. Poetas que están, como ya hemos dicho, ligados a la tradición oral.

La tragedia de Sófocles, *Antígona*, ofrece una clave interpretativa a lo que estamos señalando. Ello porque describe de manera singular el conflicto entre oralidad y escritura. Lo justo para Antígona, que en este sentido representa la tradición oral, la entiende como δίκη (*díke*). Es decir que lo justo se encuentra en “la costumbre, el uso, como una manera de ser u obrar”¹², es decir, en la tradición. Esta manera de entender la justicia, errónea según Platón, hizo posible la injusticia cometida con Sócrates, su trauma, a fin de cuentas.

Para *remediar* terapéuticamente esta corrupción del pensamiento provocada por los poetas, Platón funda la *Academia*. Por ello la *Academia* platónica pasa a cumplir una función terapéutica (*terapia es una cura*) de capital importancia, puesto que se aboca a la labor propedéutica de ajustar las capacidades del ojo para su función visual, con lo cual se terminará preparando a los hombres (o al menos a los líderes y gobernantes), para que lleven una vida justa y, en honor a ello, hagan justicia δικαιοσύνη (*dikaíosýne*).

Lo anecdótico de todo esto es que la filosofía, entendida como la invención de Platón, y que tiene cerca de dos mil quinientos años, se funda en un trauma. Trauma que hasta ahora se sigue haciendo necesario develar.

4. Bibliografía

COLLI, Giorgio; *El nacimiento de la filosofía*, traducción de Carlos Manzano, Tusquets Editores, Barcelona, 2005.

CONTRERAS, Carlos; “Implicaciones ético-políticas de la desconstrucción”, en *Homenajes y fugas*. V. Berríos y N. Rodríguez (Ed.), Editorial UCSH, Santiago de Chile, 2005.

¹² PABÓN, José M.; *Diccionario Manual Griego*, Editorial VOX, Barcelona, 2005, Pág. 152.

GARCÍA, Álvaro; *"Tentativa sobre lo inquietante: A propósito de la Farmacia de Platón, de J. Derrida"* en *Homenajes y fugas*, V. Berríos y N. Rodríguez (Ed.), Editorial UCSH, Santiago de Chile, 2005.

HAVELOCK, Eric; *La musa aprende a escribir. Reflexiones sobre oralidad y escritura desde la Antigüedad hasta el presente*. Traducción de Luis Bredlow Wenda, Editorial Paidós, Barcelona, 1996.

_____; *Prefacio a Platón*. Traducción de Ramón Buenaventura, Ed. Antonio Machado libros, Madrid, 2002.

HEIDEGGER, Martin; *¿Qué significa pensar?*, traducción de Herald Kahne-
mann, Editorial Nova, Buenos Aires, 1964.

_____; *La doctrina platónica de la verdad*, en *Hitos*, traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte, Alianza Editorial, Madrid, 2000.

JASPERS, Karl; *La filosofía*, traducción de José Gaos, Ed. FCE, México, 2003.

PABÓN, José M.; *Diccionario Manual Griego*, Editorial VOX, Barcelona, 2005.

PLATÓN; *La República*, traducción de María Cristina Vergara, Editorial Renacimiento, Santiago de Chile, 1986.

_____; *La República*, Edición Bilingüe, Estudio Preliminar, Traducción y notas de José Manuel Pabón y Manuel Fernández-Galiano, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 1997.

_____; *Apología de Sócrates*, traducción de Alejandro G. Vigo, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 2005.

_____; *Fedro o de la belleza* en *Diálogos*, traducción de Juan Garriga, Editorial Iberia, Barcelona, 1947. (Pág. 145-194)

_____; *Fedón o del alma*, en *Diálogos*, traducción de Juan Garriga, Editorial Iberia, Barcelona, 1947. (Pág. 43-100)

SÓFOCLES; *Antígona*, traducción de Genaro Godoy, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 2006.