

## GRECIA, LA DOCTRINA DE LA DEMOSTRACIÓN Y LA TRAGEDIA

Zuleta Estanislao. *En Arte y filosofía*

Editorial Percepción, Medellín 1986

Pág 15 - 63

Voy a comenzar por exponer brevemente la manera como se desarrolló en Grecia la teoría del conocimiento a partir de Sócrates y Platón, que para lo que ahora nos interesa consideraremos en conjunto, nos introduciremos al problema enfrentándonos al hecho de que en Grecia se dan al mismo tiempo, la ciencia, la tragedia y la filosofía.

Propiamente hablando, la ciencia es griega. Esto no quiere decir, que no existan, antes de Grecia conocimientos diversos; desde luego que sí, por ejemplo, en Egipto conocimientos de geometría, y en Caldea de astronomía y muchos otros, pero lo que llamamos ciencia en la modernidad viene de Grecia, en el sentido de que los conocimientos griegos tienen una formalización científica. Es decir, la geometría puede estar en Egipto como práctica para las construcciones, para cobrar impuestos, para medir tierra reduciendo terrenos de diferentes formas a una misma unidad de medida (que es de donde proviene su nombre por lo demás), pero la geometría en el sentido que le damos nosotros ahora, la geometría en un sentido científico, expuesta como un sistema de deducciones a partir de axiomas, deducciones con demostraciones, eso es lo que Grecia aporta: la doctrina de la demostración.

Por otra parte, en las condiciones históricas de Grecia no tenemos un arte secreto; en Grecia se levanta la filosofía desde muy al comienzo como un intento de explicación del mundo por sí mismo, es decir no por el mito, no por la religión, sino por los elementos naturales como en Tales, en Heráclito, etc. Esa filosofía evoluciona hasta el siglo V cuando llega a convertirse en una teoría del conocimiento: En Lógica y en Crítica. Ahora bien, lo que pasa en Grecia es un fenómeno realmente extraordinario, los griegos disponen de una libertad de pensamiento de que carecen la mayor parte de los pueblos de la antigüedad. En Grecia no nos encontramos con un texto sagrado, una Biblia, un Corán un Rig-Veda o algo así, con relación a lo cual uno pueda ser hereje. Desde luego que su religión está expuesta por escrito, pero por los poetas: por Homero, por Esíodo y por otros; cada cual tiene su versión y nadie puede ser hereje con relación a un poeta. Ese es el primer punto que debemos considerar y lo que constituye lo más inquietante de la cultura griega.

Debemos considerar también otros hechos: el hecho de que la religión griega es muy poco represora, tanto con relación al conocimiento, como con relación a la sexualidad. Por ejemplo, los dioses griegos están muy lejos de dar buen ejemplo en cuanto a ese respecto: el señor Zeus anda disfrazado de cisne, de toro o hasta de lluvia de oro, en todas sus correrías al escondido de su esposa Hera, siendo el más alto del Olimpo, los otros siguen desde luego su ejemplo; y mientras unos pelean por eso y se enfurecen, suena la risa de los dioses en la colina del Olimpo, porque los otros se ríen entre tanto. Dioses que ríen, dioses que gozan, es un fenómeno que para la mentalidad judaico-cristiana no deja de ser extraño. Pero sobre todo dioses que no reprimen, al contrario, en lugar de ser culpabilizadores, los dioses griegos sirven para disculparse.

En la Odisea, por ejemplo, Telémaco sale en busca de su padre y uno de los primeros sitios donde llega es a la isla en que se encuentra Helena (la que formó aquel lío de la guerra de Troya cuando se fue con París); pues esta Helena le dice tranquilamente a Telémaco: **“Pero yo no tuve la culpa, un dios (Eros) me lo inspiró”**. Es decir, la religión griega lejos de ser culpabilizadora, sirve más bien de disculpa; ese es un rasgo supremamente interesante. Encontramos igualmente el hecho de que puedan convivir al mismo tiempo las doctrinas más opuestas y que cada cual busque sus adeptos libremente: Heráclito, Parménides, por otra parte, Empédocles y por otra Anaxágoras, y nadie puede declarar al otro hereje con relación a algo. Esto es un fenómeno muy inquietante porque es lo que obliga progresivamente a probar, a demostrar, a hallar el por qué. Cuando no se puede salir del paso con una cita de un texto sagrado o de un gran profeta, cuando no se cuenta con los perniciosos auxilios del Espíritu Santo que declaró la verdad de una vez y para siempre, entonces hay que demostrar. Ese es el ambiente griego y por eso la filosofía surge en Grecia porque allí está la exigencia de la demostración.

Pero también, son condiciones que tienen su costo: la angustia griega. Esto es algo muy particular, porque Grecia también tiene una forma de existencia que permite elaborar la tragedia, precisamente porque es una existencia trágica. No es una casualidad que ellos hayan hecho la tragedia, hayan producido a Sófocles, Esquilo y Eurípides, es que su existencia misma es trágica: la tragedia es el costo de la libertad. La tragedia es un resultado de condiciones donde no existe una referencia absoluta. Vamos a hacer una comparación para que quede más claro.

Comparemos el fenómeno trágico griego con un fenómeno de una existencia no trágica como, por ejemplo, el del pueblo judío. Primero quiero definir trágico: lo estoy tomando en el sentido que le da Hegel en el segundo tomo de LA HISTORIA DE LA FILOSOFIA, un capítulo que se llama "LAS VICISITUDES DE SOCRATES", donde Hegel explica qué entiende por trágico. Resumo brevemente lo que dice Hegel: **"un hecho trágico, un acontecimiento trágico, una forma trágica de existir, sólo ocurre cuando se encuentran dos potencias igualmente válidas y no logran una síntesis"**. En este sentido no debemos confundir trágico con triste, ni con espantoso. La muerte de un niño que es muy amado por todo el mundo es un fenómeno extraordinariamente triste y espantoso; la injusticia que se comete contra un santo o contra un justo cuando se lo tortura y se lo masacra es extraordinariamente triste; pero no hay nada trágico allí, es decir, no existe el drama de dos potencias válidas encontradas. Hay una potencia válida: el justo; y otra que no es válida: la arbitrariedad de los torturadores. Existe un poder arbitrario absoluto y entonces la consecuencia es algo muy triste. Lo que llamamos trágico es distinto: es cuando dos potencias igualmente válidas se enfrentan y no pueden encontrar una síntesis.

El caso de las vicisitudes de Sócrates que da Hegel como ejemplo y de donde saca su teoría de la tragedia, muestra que Sócrates defiende un punto de vista que es esencial al racionalismo: el punto de vista de los derechos de la conciencia. A Sócrates no se le puede acusar de un delito particular, de haber violado una ley de Atenas, su crimen en cierto sentido es ninguno, y en otro sentido es mucho peor que la violación de una ley cualquiera. Viola el fundamento de las leyes cuando predica que acatará todas las leyes de Atenas desde que él las considere justas. Pero esa salvedad, **"desde que las considere justas"**, es decir, sometida la ley, la objetividad de la ley, la validez de la ley a la conciencia, al criterio de la conciencia, al principio de **pensar por sí mismos** que es el principio primero del racionalismo, eso no lo puede tolerar la ley. El problema de Sócrates propiamente hablado no es con la religión, es con la legislación, con las leyes, porque su posición es un principio subjetivo y la ley no puede aceptar ser relativa a un principio subjetivo.

Supongamos que Sócrates lo lleve a cabo de una manera muy noble, pero no podemos aceptar el principio, era lo que decían los atenienses, era lo que decía su gran enemigo Aristófanes. Nosotros tampoco podemos aceptar el principio y de todas maneras nadie lo puede aplicar en la vida. Nadie le puede decir a un hijo: "haga lo que usted considere bien hecho" y dejarlo por ahí ¿desde cuándo le va a empezar a decir eso? De todas maneras tiene que enseñarle qué considera bien hecho. Lo mismo ocurre con la legislación que no puede darse ese lujo, porque qué tal que alguien diga: "bueno yo no pago impuestos porque yo no considero que eso sea justo". No todo el mundo es Sócrates, a lo mejor él los pagaría. Si el principio de la razón subjetiva, de la verdad de la conciencia rigiera, la ley se derumbaría entera y sin embargo ese principio no puede ser tampoco abandonado: Actuar contra su propia conciencia es ser un esclavo. **La tragedia se produjo porque en ese momento se enfrentaban dos principios válidos, la ley y la conciencia, y no encontraron una síntesis.**

Si consideramos la Tragedia de "ANTÍGONA", encontramos que Antígona defiende un principio subjetivo. Hay una magnífica exposición de Hegel al comenzar el II tomo de la FENOMENOLOGÍA DEL ESPÍRITU. Allí también muestra esa situación de la tragedia, allí se enfrentan dos valores: los derechos de la ciudad que han sido violados por el hermano que se levanta contra su propia ciudad y los derechos del amor, el amor fraternal. Antígona se encuentra con que el amor que tiene por su hermano la impulsa a darle sepultura, a no dejar que su cadáver esté abandonado a las aves de rapiña y a los perros como parte de su castigo. Antígona se enfrenta a Creonte el jefe de la ciudad, admitiendo que ha violado la ley pero que sigue otras leyes que no son de hoy ni de ayer, sino que han estado siempre allí, escritas desde siempre en el corazón humano, que no son como las que él proclama que apenas aparecieron ayer, que son las leyes del amor. Así ambas posiciones son válidas, porque la ciudad también necesita sus leyes y entonces el resultado es trágico.

La tragedia siempre va en esa dirección; cualquiera de las grandes tragedias se puede describir en ese sentido; comparemos por ejemplo con Abraham. A Abraham nada le parece trágico porque Abraham tiene un punto de referencia absoluto: Dios lo mandó. Entonces así el problema en cierto modo se reduce: Todos los problemas del bien y del mal, en cierto modo quedan reducidos al principio de obediencia o desobediencia; bien es obedecer a Dios aunque mande matar a Isaacs. Mande lo que mande Dios, Abraham no entra en una tragedia. Cuando llega a Egipto, Abraham tranquilamente vende a Sara para el harem del faraón, con tal de que le dejen pastar a su pueblo los ganados en las vegas de Egipto y no encuentra eso absolutamente trágico: su misión es defender a su pueblo; que se multiplicará y será bendito de generación en generación. Esa es una orden de Dios; allí no hay ningún problema entre el amor y la continuidad de su pueblo, no se crea una situación trágica, porque donde hay un referente absoluto, un punto de vista absoluto, no hay tragedia. Hay cosas tristes, dolorosas, pero no hay una potencia que se pueda levantar frente a un absoluto con igual validez; sólo tiene validez lo que Dios proclama, lo otro es desobediencia humana, desconfianza humana y falta de fe.

Todo eso nos permite señalar aún más la cualidad de una existencia como la griega en el sentido de la libertad de pensamiento. La coexistencia en una misma ciudad, por ejemplo Atenas, o en el ámbito en general de la Hélade, Efeso, o tomando todas las ciudades de la colonia griega en el Mediterráneo, de una cantidad de doctrinas contradictorias: unas materialistas, otras idealistas, unas proclaman el movimiento como un absoluto (Heráclito) otras niegan el movimiento como una apariencia (Parménides – Zenón), es decir, un juego de doctrinas y de filosofías que se oponen entre sí y se disputan entre sí una clientela, digamos así. Ahora bien, para disputarse en esa forma unos seguidores y la fundación de una escuela hay que recurrir a la demostración. Ese criterio es el que obliga a los griegos a formular la ciencia y les permite encontrar desde muy temprano, ya en Platón, el principio y la matriz de todas las ciencias: La Lógica.

Vamos pues a invertir la proposición de San Juan en su Evangelio y poner exactamente la proposición contraria: No es verdad aquello de que “la verdad os hará libres”, porque faltaría todavía saber quién la tiene. Más bien es verdad lo contrario: **La libertad os hará verdaderos, os obligará a tener que demostrar.** No os permitirá refugiarse en una autoridad.

Queda muy claro en Platón y muy desde el comienzo, que el principio de la ciencia es el principio de la demostración y que en eso se diferencia de todo principio que sea solamente de autoridad. En el Gorgias por ejemplo, vemos a Sócrates cómo le discute a Gorgias que cita para argumentar, le dice:

**“Gorgias, aquí puedes traer a los siete Sabios de Grecia, puedes traer a Pericles, puedes traer además a todos los griegos juntos y hacer que todos juren que tú tienes la razón y sin embargo, Gorgias, eso no demuestra nada; lo que tú sostienes lo tienes que demostrar tú mismo”.**

Ese es el principio esencial de la ciencia. Ninguna autoridad ni la tradición (la tradición es una autoridad) ni la apariencia, ni el consenso, ni la mayoría porque la mayoría tampoco demuestra nada en ciencia. La ciencia es muy poco democrática en ese sentido y ustedes saben que en ningún congreso científico se le ocurre a nadie votar aquí unos piensan que el cáncer viene de un virus, otros que es hereditario, etc. ¡votemos! No, si no demostramos no sabemos nada. Mucho menos porque lo dijo fulano, que comparativamente no sería democracia sino tiranía. Ustedes ven eso operando en la historia; en la situación histórica de Galileo, que sostiene una tesis que tiene en su contra a la mayoría. Si hubiera habido unas elecciones a ese respecto habría sido lamentable para Galileo: tiene en contra al Papa, la Biblia, la tradición y casi la percepción, y sin embargo, tiene a su favor una cosa: puede demostrarlo. Eso es todo, y no se necesita más.

Pero para que eso exista se necesita que primero se haya dado la libertad, la necesidad de la demostración, por lo tanto no es una casualidad que nosotros nos encontramos el elemento primero y como por decirlo así, la piedra fundamental de la lógica en la cultura griega, en un diálogo de Platón sobre la Sofística: “EL SOFISTA O DEL SER”. Así como en la vida cotidiana la falta de una referencia absoluta puede conducir a una formulación trágica de la existencia, (trágica no quiere decir triste. “**El héroe trágico – dice Nietzsche – es aprobador de la vida**”). Así mismo en el orden del pensamiento la falta de un dogma suele conducir al conocimiento, a una posición trágica: **la verdad es necesaria, pero inaccesible.**

Una de las características del dogma y del pensamiento dogmático más conocida es, que en el pensamiento dogmático la verdad de un discurso depende de su emisor: porque lo dijo fulano. Sea un dogmatismo político, religioso o de cualquier tipo, la garantía de verdad depende de la fidelidad a un fundador. Los dogmáticos ortodoxos en cuestiones de psicoanálisis, citan a Freud o a Lacan, etc. y si lo dijo Freud, es verdad; o en cuestiones de marxismo, entonces con una cita despachan cualquier discusión. El dogmatismo siempre tiene esa característica, cree que la fidelidad a un fundador es un criterio de verdad y que por lo tanto es el emisor el que determina la garantía de verdad de un texto. El emisor hace divino el texto, la biblia es la palabra de Dios.

En la ciencia ocurre lo contrario: mientras más establecida esté una ciencia más ingrata es con respecto a sus fundadores. A nadie se le ocurre decir que los tres ángulos de un triángulo suman dos rectos porque lo dijo Euclides (Euclides podía no haber dicho nada) eso lo puede demostrar cualquiera muy fácilmente. Es decir, nadie cae en esa ridiculez en geometría, o si cae es porque no sabe lo que está diciendo. No piensa por sí mismo. El otro problema es que cuando se carece de ese dogma, de ese criterio de autoridad, de ese texto sagrado manejado por una casta sacerdotal que determina de una vez si uno es un hereje o está en la línea, cuando no se tiene esa condición, también hay otro peligro: el peligro de no saber entonces nada sobre la verdad, la caída en el escepticismo, la creencia de que no existe en realidad ninguna verdad sino sólo verosimilitud, cosas que a uno le parecen verdaderas y que cada cual tendrá su verdad según a él le provoque. Ese es el peligro de esa libertad, ese es su costo, la angustia de que se desaparezca todo criterio efectivo de verdad y todo se precipite en la subjetividad. El hombre es la medida de todas las cosas, cada cual tiene su verdad y no puede nadie, porque no hay criterio alguno de autoridad exterior, decirle a otro que la suya es más verdad.

La figura de la Sofística es una figura particular del escepticismo, es una figura curiosa. La Sofística sostiene que cualquier cosa puede ser refutada o demostrada y que eso depende más que todo de la habilidad del que habla, de su manera de manipular la argumentación. Prometían enseñar a sus pupilos a cambio de dinero, la retórica y el arte de la argumentación. Los sofistas recorrían a Grecia prometiendo que iban a enseñar a demostrar todo, porque según ellos, en el fondo cada uno no defiende sino su poder, su placer, sus intereses, cuando pretende defender la verdad. No hay tal verdad, es una simple pretensión – dice Calicles discutiendo contra Sócrates en el Gorgias - ¿cuál verdad? Esa es una manera que tenemos de ocultar nuestros intereses, queremos dominar a los otros pero como no podemos decirles que eso es lo que queremos, entonces les decimos que estamos buscando la verdad, que resulta curiosamente coincidente con nuestros intereses. Yo simplemente confieso lo que tú callas. El hombre siempre busca el poder, la dominación, el disfrute.

Sócrates, no deja de estar inquieto por esa fuerza de la sofística que hace de su posición un ataque de franqueza contra la filosofía, que pretende ser neutral y buscar no se sabe qué verdad en el cielo o no se sabe dónde, cuando en realidad – según los sofistas – lo que están es seduciendo a la gente para conseguir poder. Y a Sócrates le queda difícil responder a esa argumentación que es muy fuerte. La sofística era muy fuerte y no es una casualidad que haya sido necesario encontrar la lógica para parar el discurso del sofista. Sócrates le dice: ¿el poder? el poder sobre quién, sobre los demás o también sobre ti mismo. ¡Cómo sobre mí mismo! –dice Calicles - ¡sobre los demás! a lo cual responde Sócrates: cuando es sólo sobre los demás el hombre puede ser esclavo de sus estados de ánimo; cuando no tiene ningún control sobre sí mismo, no tiene entonces tampoco el poder de tener un proyecto con continuidad; porque la primera cosa que en el camino se le atraviesa y le provoca, le arrastra porque es su disfrute y entonces no tiene ningún poder tampoco sobre el mundo, porque no tiene dominio de sí mismo y continuidad.

Una razón muy fuerte, más bien kantiana que platónica, pero que desde ahora es bueno aportar a la lucha contra la sofística, es que **el hombre necesita ser reconocido, pero no por sus esclavos porque los esclavos no pueden reconocerle sino por sus iguales, lo cual excluye la dominación.** El discurso de la lógica tiene esta ventaja extraordinaria, la igualdad, aunque ya en el Gorgias se manifiestan algunas de esas formulaciones sólo vendrán a ser desarrolladas con todo vigor por Kant. Pero ya en Gorgias ustedes pueden ver algunas de las formulaciones principales del discurso científico.

El discurso científico se caracteriza entre otras cosas porque trata al otro, al destinatario, como a un igual. Es decir, cuando alguien se dispone a demostrar algo, por ese solo hecho está tratando a su destinatario como a un igual. A un inferior no se le demuestra, se le ordena; a un superior se le suplica, se le seduce; se le demuestra a un igual y no solamente se le permite que intervenga y que refute,

sino que se lo solicita, se le pide permiso para introducir una hipótesis diciéndole que es una hipótesis y que permita por un momento examinar a dónde conduce su desarrollo. ¿Con quién está hablando el que está hablando así? El que está hablando como el geómetra, el que está hablando en una ciencia cualquiera está hablando con iguales. No está hablando con esclavos, está hablando con seres libres y aspira a ser reconocido por ellos. Por eso el tirano (también lo explica Platón) nunca logra ser reconocido, porque el tirano es temido y eso hace el intercambio distinto. Hay una fórmula que se encuentra al comienzo del Banquete, muy notable, donde Platón dice que el hombre es libre para dos cosas: para amar y para pensar. Es decir, que nadie puede obligar a un hombre a amar o pensar. Un tirano terrible, por medio de las amenazas y de las torturas nos puede obligar a trabajar en las minas, en los socavones, a extraer diamantes y oro para sus lujos; pero no nos puede obligar a que le amemos ni a que pensemos como él.

Esa es pues, la posición que Sócrates despliega inicialmente para enfrentar al sofista. Así vemos también cómo el poder es una desgracia.

La gente sobre la cual tenemos poder no nos sirve ni siquiera de testigo porque nos tiene miedo; sólo nos puede servir de testigo y de referencia el que sabemos que está de acuerdo con nosotros porque lo hemos convencido, no porque nos tenga miedo y porque si no está de acuerdo, no tiene ningún temor en decir: creo que está equivocado.

Con estas razones la fuerza de la argumentación de Calicles se va hundiendo y así surge la exigencia del racionalismo. Así Platón encontró la lógica, tratando de refutar al sofista y encontró la fórmula principal de la lógica: la teoría de la contradicción. (En "EL SOFISTA" 262b-264c.)

Dicha rápidamente, se puede reducir a lo siguiente: **"Dos proposiciones contradictorias sobre el mismo objeto, al mismo tiempo, desde el mismo punto de vista y en las mismas relaciones (son cuatro condiciones) no pueden ser verdaderas ambas"**.

Es la primera base sobre la cual se levanta la lógica y Aristóteles la va a desarrollar después: La teoría de la contradicción.

Es importante tener en cuenta que esa es una teoría cierta con las cuatro condiciones que Platón enuncia, es decir, desde luego se pueden hacer dos proposiciones contradictorias que sean ambas verdaderas si se trata de objetos diferentes, pero no sobre un mismo objeto. Ahora, eso de sobre un mismo objeto puede ser muy claro si se trata de un objeto empírico cualquiera, como cuando se habla sobre una persona, sobre un país, etc. Pero cuando se trata de un concepto no es tan fácil. Ustedes ven, por ejemplo, que los marxistas y los liberales son partidarios de la libertad y se detestan entre sí; cada cual denuncia al otro como enemigo de la libertad. Lo que ocurre es que no están hablando de la misma cosa; tienen la misma palabra pero no están hablando de lo mismo. El marxista está pensando en las posibilidades efectivas de realizar en la vida práctica ciertas estructuras posibles que hay en los individuos; el otro está hablando de condiciones legales para oponerse, para expresarse, para expresar su contraposición a quien ejerce el poder, para organizarse; está hablando uno en términos de legalidad y el otro está hablando en términos de posibilidad (económica, educativa, etc.), por consiguiente no están hablando exactamente de la misma cosa, aunque los dos la llamen **"libertad"**. Primero tendría que ponerse de acuerdo sobre lo que tratan, si no hacen un diálogo de sordos donde cada cual sigue con su argumento sin transformación posible. No es tan fácil estar seguros de que se trata de un mismo objeto, cuando no se trata de un objeto empírico.

La otra condición impone que sea al mismo tiempo. Dos proposiciones contradictorias pueden ser verdaderas en tiempos diferentes, por ejemplo, por la transformación del objeto, incluso tratándose de un objeto empírico: se puede decir que es pequeño y que es grande porque creció, que es joven y viejo, pero no se puede afirmar si se condiciona al mismo tiempo. Platón lo que formula es que sea sobre el mismo objeto al mismo tiempo, desde el mismo punto de vista, porque también el punto de vista puede cambiar completamente las cosas. Desde qué punto de vista lo está diciendo, se puede ejemplificar con una fábula sobre la relatividad de las proposiciones al punto de vista, que dice así: animales inofensivos: el tigre, el león y la pantera. Animales altamente peligrosos: la gallina, el ganzo y el pato... decía una lombriz a sus hijitos.

Desde el mismo punto de vista y en las mismas relaciones, desde luego, uno puede predicar del hombre que es muy grande con relación a la hormiga o muy pequeño con relación a la ballena. En las mismas relaciones no puede predicar nada contradictorio. Es decir, éstas son las cuatro condiciones de la teoría de la **contradicción**.

No confundir, cosa que pasa muy frecuentemente entre los marxistas, que traen de Hegel y de Engels una confusión inmensa sobre la contradicción. Especialmente por el vicio de Hegel de llamar contradicción a cualquier cosa, incluso a una diferencia. En realidad no hay que confundir la contradicción con las oposiciones reales, por ejemplo: hay una oposición de intereses entre la burguesía y el proletariado, pero allí no hay ninguna contradicción lógica; eso no tiene nada que ver con la lógica. Por lo demás, si tiene algo que ver es que hay una implicación lógica, es decir, que no hay el uno sin el otro; no puede haber explotación sin explotados y sin explotadores y no puede haber explotadores sin explotados. Se implican, no se excluyen. La contradicción lógica es aquella en que se excluyen. Engels se perdió siguiendo el camino de la filosofía de la naturaleza; se perdió en el análisis de no se qué contradicciones en la naturaleza (donde no hay ninguna, desde luego) y confundiendo todo con todo. Nosotros llamamos a dos fuerzas de manera arbitraria, positiva y negativa; pero positivas son ambas, las designamos así por convención, pero allí no hay nada negativo. Hay una contraposición: dos fuerzas que se contraponen porque van en dos direcciones distintas o porque tienen una carga atómica distinta. No encontramos allí por ninguna parte la negatividad. La negatividad está en el juicio.

Debemos pues evitar confundir contradicciones lógicas y las oposiciones reales y sobre todo, no pensar que las contradicciones que llamamos dialécticas se confunden con las contradicciones lógicas. Ese es otro error muy frecuente y se imagina que lo que pasa es que la dialéctica es la lógica, pero en un nivel superior y la otra lógica formal; que ésta (la dialéctica) si es una lógica, digámoslo así, de contenido. Realmente ese no es el problema. Lo que se estudia como las oposiciones dialécticas son oposiciones de conceptos que siendo contrarios se requieren uno a otro, es decir, se implica a pesar de su contraposición, en lugar de excluirse. Platón hizo varios análisis y Hegel celebra uno de los más conocidos. "EL PARMENIDES", como la más bella muestra de la dialéctica en la antigüedad. Lo que Platón quiere mostrar es esto: que no hay cambios sin permanencia; que el cambio y la permanencia no son dos cosas que se excluyen; que no cabe predicar como hizo Heráclito el cambio en términos absolutos: todo se transforma sin cesar, no nos bañamos dos veces en mismo río (y no solamente porque el río es otro, por que ha pasado el agua, sino que el bañista también es otro, se han cambiado su ser y su psiquis y su cuerpo). Le damos nombres a las cosas para consolarnos y para imaginarnos que siguen siendo iguales, porque su nombre sigue siendo igual, pero están cambiando continuamente, decía Heráclito. Contesta Platón: todo cambia pero en la medida en que permanece, porque si no permanece no hay qué cambie. Es decir, si un individuo cambia deja de ser como era, deja de ser lo que era, envejece o crece o madura; pero cambia es porque sigue siendo el mismo, porque si cambiara tantísimo como para aparecer otro continuamente, no habría de quién hablar allí; ni siquiera habría un sujeto que pudiera cambiar, ni habría un mundo que pudiera cambiar y para llevar más lejos las cosas no habría nada de qué hablar: tan pronto mencionáramos el nombre de algo, ya habría dejado de ser aquello en que estábamos pensando, no podríamos ni siquiera hablar (no digamos entendernos, sino ni siquiera hablar).

Es decir, la permanencia y el cambio son dos conceptos opuestos, pero sólo existen cuando se relacionan. También tenemos el ejemplo de Hegel: el ser y la nada. son dos abstracciones, dos oposiciones radicales, pero sólo existen en la síntesis, en el devenir; mientras se mantengan por fuera del devenir, que es llegar a ser y dejar de ser estar siendo, es decir ser y no ser a la vez, entonces no son más que dos abstracciones vacías: el ser y la nada, de los cuales poco podemos saber, como podemos decir, parece que están unidos desde la antigüedad pero nunca se les han visto por ninguna parte. Eso es lo que llamamos contraposiciones dialécticas. Aquellas que se requieren, que sólo existen positivamente cuando están juntas a pesar de ser opuestas. Pero no cualquier contradicción es dialéctica. Si yo digo un disparate con lo cual contradigo lo que está diciendo otro, no puedo salir con que lo que pasa es que yo soy dialéctico. Si alguno me dice "hombre, usted está contradiciendo lo que dijo al principio. Y digo: no importa contradicciones hay en todo". No, ése lo que es, es un sofista. No confundamos las dos cosas. A veces se confunden de la manera más extravagante la dialéctica y la sofística, es bueno pues, aclarar un poco ese punto.

Ahora bien, Platón introdujo la lógica ante ese fenómeno de la angustia, del escepticismo de la angustia, del “ataque de franqueza de los sofistas”, de la verosimilitud que se roba para sí todo y no le deja territorio alguno a una verdad. Es necesario fundamentar la verdad como demostración, es necesario por lo tanto fundamentar un principio, un esquema, una matriz inicial. Esa es la lógica, que nos da una serie de fórmulas incontrovertibles que no necesitamos demostrar. Por ejemplo: dos cosas iguales a una tercera, son iguales entre sí. Ese principio lo utilizamos siempre que queremos demostrar una cosa. Siempre que abrimos la boca, dice Hegel, estamos haciendo lógica aunque no lo sepamos; es una regla, pero no es una regla impuesta, es una regla inmanente. Es una ley de inmanencia: para que una cosa resulte verdadera tenemos que estar seguros de que no es contradictoria consigo misma. Toda la primera doctrina de la enseñanza tal como Platón la formula en El Sofista, implica una teoría de la refutación. Platón opera de la siguiente manera en El Sofista (lo pueden leer en el 229B – 230B, en cualquier edición), Platón allí nos da su teoría de la ignorancia: hay varias especies de ignorancia, dice Platón, pero rápidamente lo que le interesa llegar a demostrar es que hay una especie de ignorancia más perversa que todas, más dañina que todas, que consiste en creer que se sabe lo que no se sabe. El fondo de la ignorancia para Platón, está precisamente en el creer que se sabe lo que no se sabe.

La ignorancia no es pues un estado de carencia, sino por el contrario un estado de plenitud; un exceso de opiniones en las que tenemos una confianza loca y, desde luego, mientras mayor sea la ignorancia, mayor es la creencia en que se sabe lo que no se sabe. Si ustedes consultan con un científico por ejemplo, para una enfermedad, es posible que les diga: hombre no sé; habría que hacer exámenes de tales y tales vamos a averiguar de qué se trata, no está claro. Pero vamos a la plaza donde una señora que vende hierbas y díganle los síntomas y verán que sí sabe: tiene el cuajo volteado o tiene un viento encajado o mal de ojo, y para eso es maravilloso el agua de boldo en ayunas. Y si siguen más allá y van a una sociedad mágica, allí sí saben todo, allí no falla nada, no hay un solo huequito de no saber. Si pasó un eclipse, queda muy claro que el señor sol y su hija la luna entraron en un incesto, cosa peligrosísima para el orden de la vida y del mundo; entonces van a esconder los instrumentos, por temor a que se levanten contra el que los maneja porque todo el orden está en peligro.

Es precisamente con la ciencia con la que empieza el saber de que no se sabe. Toda ciencia tiene circunscritos un conjunto de problemas que está investigando, porque sabe que no los sabe. No sabe cuál es el origen del cáncer, entonces está en un proceso de investigación. Y hay un conjunto inmenso de preguntas sin respuestas. Hay más: la ciencia acostumbra al individuo a vivir en un mundo de preguntas abiertas que no se cierran nunca. Cuando se descubre algo, ese descubrimiento abre nuevas incógnitas. Si se hace un descubrimiento / tecnológico / vinculado a la ciencia,, digamos un microscopio nuevo por ejemplo, ese microscopio, por una parte resuelve problemas que antes no estaban resueltos, pero por otra parte abre problemas que quedan por resolver; abre un mundo nuevo de misterios. La ciencia no puede operar sino manteniéndose en un mundo de preguntas abiertas que no están resueltas todas y sus respuestas cuando se resuelven abren otras preguntas. Esa fórmula de Sócrates de que sólo sé que nada sé, con la que andaban por todas las plazas de Atenas, no era ningún principio de autocrítica ni menos aún, ninguna falsa modestia. Era que trataba de fundamentar que el primer saber efectivo es un saber crítico: el reconocimiento de un “no saber”.

Ahora bien, si nosotros aceptamos esa doctrina platónica como se encuentra por ejemplo en El Sofista, la doctrina de la ignorancia, entonces la ignorancia en el fondo es la incapacidad de saber que no se sabe. Es una idea muy refinada. En realidad uno se imagina que eso no es tan claro, pero realmente lo que pasa es que uno muchas veces no se hace preguntas, porque oscuramente tiene respuestas aunque no las haya hecho explícitas. Las tiene preconscientes, tiene muchas respuestas para las cosas y por eso ni siquiera se las pregunta. Tomemos un ejemplo: cuando uno dice por qué Latinoamérica es un conjunto de países atrasados y Norteamérica es un país desarrollado, cuando en realidad Latinoamérica fue conquistada y poblada antes. (Bogotá es muchísimo más vieja que New York y Cartagena ni se diga, cuando Cartagena ya funcionaba como una gran ciudad del nuevo continente, New York era una colonia holandesa). ¿Por qué eso se desarrolló y esto no? Uno no se hace casi nunca la pregunta porque está habitado por respuestas ideológicas aunque no las explicita; está habitado por respuestas del clima, la religión y el carácter de los conquistadores: los españoles son perezosos, los ingleses no. Después se acuerdan ¡ah, pero en la India y en Africa lo que dejaron fue peor que los españoles! También empiezan a pensar ¡tal vez es la raza o el clima, el trópico!, en fin. Es por eso que no se hacen la pregunta: porque está invadido por respuestas implícitas. Entonces no puede hacerse historia explicativa, sino simplemente narración histórica. Este es un

ejemplo, pero hay miles. Estamos habitados por respuestas ideológicas implícitas. No siempre ocurre que no me pregunte, sino que implícitamente tenemos la llenura platónica sin formularla. Esas opiniones, a las cuales se refiere Platón quedan muchas veces en la forma de la opinión implícita preconsciente; ideas que circulan y que funcionan como un saber, como una respuesta, hasta el punto de que nos impiden hacernos las preguntas.

Veamos ahora la réplica de Platón inmediatamente después de formular esa teoría: Platón saca la primera consecuencia. ¿Entonces cómo se hace para luchar contra la ignorancia? ¿Entonces en qué consiste la enseñanza, en qué consiste la educación? Platón dice que en la refutación en primer lugar: no se puede alimentar bien al que tiene una indigestión; primero necesita vomitar, purgarse y que le empiece a dar hambre; al que tiene una indigestión no se le puede dar un banquete. Si la ignorancia fuera tan sólo una carencia de saber, no habría nada más fácil que la educación, sería como darle de comer a un hambriento; pero desgraciadamente el asunto no es tan fácil porque se trata precisamente de darle de comer a un indigestado. Esa es la consecuencia que saca Platón. Veamos un texto:

**EXTRANJERO.- Por eso, con el propósito de eliminar una ilusión de esta clase, se arman contra ella de un método nuevo. (Una ilusión de esta clase; de que se sabe lo que no se sabe).**

**TEETETO.- ¿Cuál?**

**EXTRANJERO.- Plantean a su hombre una serie de cuestiones a las que, creyendo él que responde algo que valga la pena, no responde, sin embargo, nada que tenga valor; luego, comprobando fácilmente lo vacío de opiniones tan equivocadas, las reúnen en su crítica, las confrontan unas con otras y, por medio de esta confrontación, las demuestran, acerca de los mismos objetos, bajo los mismos puntos de vista, bajo las mismas relaciones, mutuamente contradictorias.**

Allí está planteado el método Socrático de refutaciones. El primer paso de la educación es la crítica lógica: tomar las opiniones, hacer que las opiniones se vuelvan explícitas sin temor alguno y someterlas luego a una confrontación lógica. La primera crítica es inmanente, esa es la crítica no dogmática, eso es muy importante. Inmanente quiere decir que no le opongo a lo que él dice otra cosa que yo digo, sino que primero examino si lo que él dice no es contradictorio consigo mismo. Es decir, la primera parte es la crítica lógica, o sea examinar si no hay contradicciones en el mismo sentido, sobre el mismo objeto, en las mismas relaciones, al mismo tiempo, desde el mismo punto de vista. Esa crítica inmanente es esencial. No vayan a creer ustedes que es crítica la operación del dogmático, que tiene la verdad en el bolsillo bajo la forma de un catecismo, de un librito rojo, o cualquier otra autoridad absoluta y entonces, nos viene a demostrar continuamente nuestro error haciéndonos ver su verdad.

Así alguien se puede dar el lujo de refutar el psicoanálisis por ejemplo, porque Freud es ateo y por lo tanto, toda su teoría está equivocada. Claro que eso ahorra tiempo. Otra cosa sería mostrarle a Freud que lo que él dice sobre los sueños se contradice en sí mismo; y también otra cosa sería demostrarle que lo que él dice sobre los sueños no corresponde con lo que los sueños son; que así no se explican sino de otra manera y decir de cuál. Eso sería menos cómodo y mucho más largo. Una cosa sería refutar a Marx diciendo: "pues comenzando porque es un materialista, además cree que la lucha de clases, que es una malignidad, es el motor de la historia". Otra cosa muy distinta y más complicada sería meterse en El Capital y demostrar que lo que afirma Marx que son las leyes de la acumulación del capital, no es cierto; que se contradice consigo mismo y que se contradice con la forma real de la acumulación del capital, o que ésta no se da. El dogmático opera por la comparación, no por la crítica inmanente que es la que propone Platón. La comparación cómoda: usted muestra un mapa y yo le digo: ese mapa está equivocado. Mire, el río suyo desemboca allí y en mi mapa desemboca en otro lado. No, eso no demuestra nada. Lo que Platón propone es supremamente diferente: la crítica inmanente. No la crítica trascendente remitida a una autoridad, a un texto, a un mapa, etc., sino la crítica interna primero. Esa es la que llamamos también crítica lógica: lo primero que hay que examinar en un texto es que no se contradiga a sí mismo porque si es así, entonces queda refutado.

La teoría de la contradicción es una teoría esencial a la cual Kant llega a darle incluso una categoría **ontológica**, es decir que se refiere a la posibilidad de la existencia de algo. ¿Qué quiere decir que



algo es imposible? Dice Kant: quiere decir que tiene determinaciones contradictorias. Eso es imposible. Es decir, eleva la contradicción platónica es una formulación ontológica: lo que tiene determinaciones contradictorias, no existe, por ejemplo, un animal verde e invisible. No me vengan después a decir que no lo he buscado suficientemente; no necesito buscarlo, no necesito perderme en todos los bosques en busca de ese animal. Desde luego que sé de antemano que no existe, si le dan determinaciones contradictorias. Esa es la crítica inmanente, en una forma muy burda la ejemplifico, pero sería muy mal cazador si me fuera primero empíricamente a examinar todas las selvas para comprobar empíricamente si existe o no existe. Ahora bien, la crítica inmanente desde luego no es suficiente. Algo puede no ser contradictorio o también ser falso; o por lo menos, equivocado e inexistente sin que tenga contradicciones internas. Es decir, no hay ninguna contradicción interna, por ejemplo, en el unicornio, eso no quiere decir que por lo tanto existe. Sólo tiene valor en la negativa, pero en todo caso es la primera exploración que hay que hacer. Lo segundo es, que el que afirma algo debe demostrarlo; es decir que uno nunca puede salirle al otro con que: mi tesis es ésta ¡pruébeme que no! Porque algo así no es una tesis, ni siquiera una hipótesis. Una hipótesis sólo surge de una verdad establecida, es decir, demostrada, conocida, que se extiende a algo desconocido con algunas variaciones. No es una hipótesis cualquier afirmación. Si digo que en el centro de la tierra hay una bola de mermelada de mora, no les puedo decir a ustedes: - pruébenme que no -. No vamos a probar nada, si no está basado en ningún conocimiento anterior es un absurdo, no es ninguna hipótesis. La hipótesis requiere que algo conocido se haya extendido.

Así pues, la primera fórmula es, que si concebimos la ignorancia como una llenura, como un estado de confianza loca en un exceso de opiniones, entonces la primera forma de la enseñanza es la refutación. De hecho es así. Cuando alguien comienza a estudiar alguna teoría que tenga algunos visos de cientificidad, lo primero que descubre es una ignorancia propia. Por ejemplo: todo el mundo sabe qué es la mercancía y qué es el dinero. Por lo menos sabe que es mejor tenerlo que no tenerlo; además puede dar ejemplos de mercancías: todas las vitrinas de los almacenes están llenas de ejemplo. Lo sabe en el sentido de que tampoco tiene que ir a buscar en el diccionario la palabra mercancía a ver qué quiere decir. Cuando lee El Capital se da cuenta de que no sabía qué era la mercancía; que la confundía con valores de uso que están en venta u objetos que están vendiendo. Descubre que no sabía cuál es el problema esencial de la mercancía: que es un producto del trabajo humano destinado al cambio, cambio de propiedad. Y que a partir del cambio se da la permanencia del valor como un poder sobre el trabajo humano, pasado o actual. Actual porque se puede vender las millones de camisas de la fábrica y cambiarlos por dinero con el cual se pueden pagar salarios, es decir conseguir trabajo y que si no se pueden vender, se desaparece el valor y se quiebra la empresa; que también el valor está en circulación o desaparece. Es decir, todo lo que es la mercancía, no lo sabíamos. Lo mismo ocurre cuando alguien empieza a estudiar psicoanálisis. Se da cuenta que creía tener muy claro qué eran los celos, pero al estudiar el texto de Freud sobre el tema, descubre que no tenía nada en claro y que más bien se trata de una tipología del amor. Del mismo modo puede ocurrir cuando entrando en la lógica de una ciencia, se ponga en cuestión la lógica de nuestros saberes implícitos; de los saberes de los cuales podemos dar ejemplos; de los que creemos que sabemos porque conocemos las palabras y conocemos ejemplos. Aun no siendo en las mismas condiciones que dispone Platón del diálogo, sino por ejemplo en el caso de un estudio solitario:

**“De forma que, al ser ésto (la práctica de la crítica inmanente – la crítica lógica -) los interlocutores llegan a concebir un descontento de sí mismos y legan a alimentar posiciones más conciliadoras respecto de los demás. Gracias a un tratamiento de esta clase, todas las opiniones orgullosas y quebradizas que ellos tenían sobre sí mismos les son quitadas, privación esta en que el oyente encuentra el mayor de los encantos y en que el paciente encuentra el más duradero provecho. Hay, en efecto, mi joven amigo, un principio que inspira a los que practican este método purgativo, el mismo que hace decir a los médicos del cuerpo que el cuerpo no podría sacar provecho del alimento que se le da hasta tanto que se hayan evacuado los obstáculos internos. Así, pues, a propósito del alma se han forjado ellos esa misma idea: de todas las ciencias que se le puedan ingerir, ella no va a sacar ningún provecho hasta tanto que se la haya sometido a la refutación y hasta tanto que, gracias a esa refutación, haciendo que llegue a sentir vergüenza de sí misma, se la haya desembarazado de las opiniones que cierran el camino a la enseñanza, que haya sido llevada a un estado de pureza evidente y haya llegado a la creencia de que cabe exactamente lo que sabe, pero no más de lo que sabe”.**

La formulación de Platón sobre la enseñanza deriva entonces de su concepción de la ignorancia. Ahora bien, éste es un primer elemento: el racionalismo platónico, el primer racionalismo Sócrates – Platón. Ese racionalismo se encuentra con inmensas dificultades y ésto ocurre con todos los racionalismos; con el kantiano, con el cartesiano, que tienen mucho en común: su posición ante la autoridad, su posición ante la demostración, su posición ante la tradición, su posición ante la ignorancia. Aunque desde luego mucho más desarrollado Kant que Platón, y mucho mejor planteado. Platón se precipita en un idealismo objetivo, en la creencia en unas ideas eternas y en un cielo inteligible, que oscila continuamente entre posiciones fuertes en la medida en que las deriva de la geometría y posiciones extremadamente débiles en la medida en que por ejemplo, cree que hay un modelo ideal de todo ser real. Una esencia que antecede a la existencia, es decir, en la medida en que se precipita en el idealismo, lo cual no es necesariamente condición para un racionalismo. Lo que quiero decir es, que un racionalismo fuerte como el de Platón, de todas maneras ya encuentra una serie de problemas que son supremamente curiosos. Por ejemplo: cuando Platón trata del amor y del arte, encuentra una dificultad muy grande y al leer sobre ese tema en Platón se verán oscilaciones extraordinarias. El arte, podríamos decirlo así, es la cruz de su pensamiento; no hay cosa que más ame, no hay cosa en la que más confíe, y sin embargo continuamente también es algo con lo que está hablando: de la ciudad hay que echar a los poetas, porque la poesía no se puede introducir en una organización perfecta del Estado. Kafka comentaba esto diciendo: **tiene razón; los poetas ofrecen a los hombres nuevos ojos para ver el mundo y cuando se ve el mundo con ojos nuevos, se puede entonces cambiarlo, se concibe la posibilidad de que cambie. La función del estado es la conservación de lo existente; tiene razón.**

A veces lanza una andanada contra la poesía que cubre todo un diálogo, en **Ion** por ejemplo. Resumen: se encuentra Sócrates con Ion que acaba de ganar en las olimpiadas un premio de recitación de poemas y le empieza a preguntar ¿los poetas son aquellos que hablan muy frecuentemente de guerras? (pensando en Homero, la guerra de Troya y La Idiada). Claro, hablan muy frecuentemente de guerra. ¿Ah, y saben mucho de guerra? ¿A ti te gustaría que los ejércitos de tu patria estuvieran dirigidos por un poeta? – No, tal vez no -. ¿Los poetas también son aquellos que hablan mucho de enfermedades no? – Sí, mucho -. ¿Te gustaría que si estuvieras enfermo en lugar de un médico te tratara un poeta? – No, claro que no -. ¿Hablan mucho de viajes los poetas no? ¿Y de la marinería? – Sí, mucho -. ¿Te gustaría ir en un barco cuyo capitán fuera un poeta? – No, claro que no -. Ah, entonces hablan mucho de lo que no saben, de lo que no pueden hacer, de lo que no tienen experiencia directa, eso son los poetas. – Parece – dice Ion.

Encontramos en Platón esa posición, pero también encontramos lo contrario: cuando su posición racionalista lo conduce a un impasse, apela a los poetas; se puede ver en todas partes de su obra, digamos en Menón. Va a demostrar esta tesis: que si uno no sabe que no sabe; que si uno no conoce, que no conoce la verdad, no puede investigar nada porque cree que ya lo sabe. Que para poder investigar algo es necesario saber que no lo sabe. A lo cual replica Menón: bueno, pero si no sabemos algo, ¿cómo podríamos buscarlo? Y si por casualidad nos lo encontráramos, ¿cómo podríamos reconocer qué es lo que buscábamos, si no lo sabíamos? Ah, dice Sócrates, esto es grave, **entonces habrá que apelar a los poetas porque los poetas son aquellos que saben la verdad, aunque no saben por qué la saben.**

Existe pues en Platón una oscilación sobre el problema del arte, lo mismo que sobre el problema del amor: En Fedro es donde mejor se ve (recomiendo la lectura 243E – 245C del Fedro). Aquí se trata de lo siguiente (voy a resumir de manera rápida y un poco burda):

El Fedro comienza por un discurso de Licias, en el que trata de demostrar que nada puede ser peor que un enamorado y que no hay un error más grave para cualquiera que hacerle caso a una persona que esté enamorada de uno, cualquiera que sea. ¿Por qué? Porque no hay nadie que tenga menos capacidad crítica que un enamorado: a un enamorado le parece divino todo lo de la amada, incluso sus defectos; todavía le gustan más que sus virtudes. ¿Cómo le va a hacer caso a una persona así, que está trastornada verdaderamente hablando? Un enamorado delira que su objeto de amor es esencial y completamente diferente a todas las demás personas; proclama que sin él no puede vivir (lo cual es supremamente peligroso); le está exigiendo que proclame lo mismo Bueno, no hay nada más aparatoso, más estorboso, más inconveniente que un enamorado. Hazle caso a una persona, pero que no vaya a estar enamorada de ti; no le vayas a dar favores a un enamorado. El enamorado promete, para siempre, eternamente, jura. Si se le pasa su delirio y tú le dices, bueno, pero me

prometiste que... ah, pero yo era otro; yo, estaba todo alterado; yo ahora volví a ser el que soy; lo que yo dije entonces no vale pues yo estaba completamente delirando (y el amor es un delirio). Entonces Sócrates responde en una forma doble (me interesa destacar un aspecto); responde con dos discursos: el primer discurso es compitiendo con Licias, diciendo las mismas cosas y llevándolas más lejos, que no hay nada más peligroso, y más inconveniente que un enamorado, etc. El segundo es una defensa del amor (el punto donde les recomendé la lectura corresponde a la defensa del amor). En esa dirección que avanza el discurso resulta curioso encontrar, en el primer racionalista de la historia (Sócrates – Platón), un elogio de la locura. Porque Sócrates dice: bueno, hasta ahora hemos demostrado Licias y yo que el amor es un delirio, con lo cual creemos haber dicho por qué es una mala cosa. Pero todavía no hemos demostrado que todo delirio sea una mala cosa. Y entonces continúa con esta formulación: No, no es una mala cosa el delirio. Por el contrario, sin el delirio no hay nunca arte; sin locura no hay arte (lo llama manía para buscar otros términos griegos que componen con manía); sin locura no hay amor. Dice que un poeta en cierto momento está inspirado por las musas, quién sabe por qué; pero que el hecho es que un poeta no es nunca el que carece de locura. En efecto, aunque sepa de memoria todas las reglas de la métrica, de los acentos, póngalo a que las practique. Aunque conozca muy bien la geografía de los países sobre los cuales va a escribir, aunque conozca divinamente las reglas de la navegación, no sale la Odisea de allí. La poesía no sale en absoluto de reglas de conocimientos positivos, de conocimientos gramaticales, de experiencias. El poeta no es un individuo que ha ahorrado conocimientos; que ha hecho su capital de experiencia y en la caja fuerte de su memoria ha ido metiendo reglas de métrica, reglas de acento y luego invierte su capital en un poema... no le sale nada. Mejor sabe describir el mundo un ciego (Homero quiere decir ciego) con sólo que esté inspirado, que ningún geógrafo por muy bien que conozca la situación. Porque lo que se le olvidaba a Sócrates preguntarle a Ion, lo que no supo Ion introducir, en el Fedro sí está planteado, es, que desde luego los poetas saben más de las enfermedades que los médicos y de los viajes y de las guerras que los marinos; de las enfermedades en relación con el amor, en su relación con el sufrimiento, en su relación con el drama, con la angustia. No para ser militares saben más de la guerra pero de los efectos de la guerra sobre la vida sí saben más y ese mayor saber no procede de un saber positivo, es decir de un aprendizaje directo.

Así es como Platón trata de agarrar en alguna forma el arte y el amor e introducirlos en su racionalismo absoluto, pero no le caben. A veces los concilia, por ejemplo en La República, dice: **“Es necesario buscar a aquellos que son capaces de rastrear la naturaleza de lo Bello y de la conveniencia, con el fin de que los jóvenes estén rodeados por todas partes de hermosas obras, sólo estén sometidos a influencias bienhechoras en todo aquello que llega a su vista y a su oído, como si habitaran una región sana, donde sopla una brisa proveniente de comarcas felices que trae la salud, y que se vean así conducidos desde la infancia, sin notarlo, hacia la semejanza, el amor y el acuerdo de la bella razón”**. Platón, La República (401a, 402d)

En otras oportunidades se opone el arte –simulacro, mito – a la verdad – ser, logos -.

Es evidente que desde Platón se anuncia la dificultad de introducir en una teoría racionalista, el problema del amor y del arte. Pero Platón tiene sin embargo, la soltura (que tanto admiraba en él Nietzsche) se hacer un elogio de la locura. Su racionalismo no es tan dogmático como para no introducir un elogio de la locura cuando le toca, cuando se ve ante la coacción de explicar entonces qué es el amor: ¿solamente un delirio? Pero ¿y cómo sería la vida sin ese delirio? En ese punto, Freud en "INTRODUCCIÓN AL NARCISISMO" también dice que el amor es un delirio, sólo que él sigue por otro lado, ya veremos, pero él también piensa lo mismo.

Si nosotros ponemos una posición como la de Platón y nos vamos a dirigir desde esa posición al problema del arte, el camino que vamos a seguir es el desarrollo del tema del racionalismo y el arte. Las dificultades del racionalismo para dar cuenta del fenómeno artístico. Esas dificultades introdujeron la crisis del racionalismo no solamente para dar cuenta del fenómeno artístico sino del fenómeno humano en general. La gran reacción contra el racionalismo ocurre cuando el racionalismo está en la cima (es decir Kant), entonces viene la reacción en Alemania contra el racionalismo kantiano, el romanticismo alemán. Romanticismo es sobre todo eso: una reacción contra el racionalismo que quiera dar cuenta de todo. En Inglaterra contra el materialismo y el sensualismo inglés. En Francia contra el racionalismo francés (el enciclopedismo). En Alemania, contra el racionalismo alemán (y todos los románticos conocen a Kant y viven en un debate con Kant, de amor y de protesta). El romántico protesta porque se trata de reducir al hombre a la razón y queda por fuera el amor, los

suelos, la infancia. El racionalista clásico reducía todo eso a la noción de cuestiones marginales. Las creencias las consideraba como superstición, la religión como superstición, el arte no lograba hacerlo entrar en las fórmulas demostrativas.

Con Spinoza ocurre que él cree que las pasiones son solubles a la razón, que se pueden disolver las pasiones tristes por medio de la razón y eso es muy dudoso. Entre las razones tristes él introduce la esperanza por ejemplo, la ira, el remordimiento y cree que son solubles a la razón, tiene una confianza extraordinaria en la razón. Es en los lugares donde hubo un gran movimiento racionalista donde surge un gran movimiento romántico. Es muy pobre el romanticismo español, porque en España no hubo nunca un gran racionalismo; lo que hubo fue la inquisición, es decir, curas y militares. Allá Galileo entró tardíamente y Darwin tuvo que hacer cola hasta la muerte de Franco. Cuando no hay racionalismo, cuando no hay filosofía de las luces, cuando no hay un desarrollo científico, no hay una reacción romántica. Llamamos por ejemplo romántico a cualquiera que es un sentimental, que hable de su amada, que cuando coja la pluma se le suelte un lagrimón (como dice un tango) entonces decimos que es romántico; pero eso no es un romántico. Romántico es quien reclama los derechos del sueño, de la infancia, de lo no reductible a la razón como constitutivo del ser humano, contra un racionalismo que no lo tiene en cuenta, o de la intuición y la inspiración contra el entendimiento analítico. Vamos a ver entonces, con una formulación más fuerte en el racionalismo, cómo podemos plantear el problema del arte; ya que nos vamos a ocupar del arte principalmente de la estética y en particular de la arquitectura.

## EL PROCESO DEL CONOCIMIENTO

La doctrina del conocimiento de Platón quedó expuesta de una manera muy incompleta en el capítulo anterior, en el cual vimos principalmente la teoría de la ignorancia. Uno de los momentos en que se encuentra esta exposición de la teoría del conocimiento de una manera más desarrollada, aunque en una forma simbólica, mitológica, es en el libro VII de La República; es supremamente agradable y bien escrito según la costumbre de Platón que es uno de los máximos escritores de la antigüedad.

Allí, Platón produce un texto alegórico, el denominado mito de la caverna, muy conocido. Voy a comentarles un poco la manera como ese mito lleva más lejos las ideas que les había comentado de la doctrina de la ignorancia. Resumo rápidamente la situación que Platón construye allí:

Invita a Glaucón a que considere la situación de unos hombres que viven en el fondo de una caverna, donde no llega la luz y que desde su infancia están allí atados y situados de tal manera que sólo pueden ver una pared que tienen ante sí, en la cual se proyectan las sombras por un fuego que hay detrás de ellos; tanto las sombras de ellos mismos, como las sombras de los que pasan entre sus espaldas y el fuego, llevando y trayendo cosas y animales de diversas índoles.

Debemos suponer entonces, aceptando rápidamente la circunstancia un poco curiosa que nos describe de aquellos seres allí ligados, que nada su costumbre por el hecho de que nunca han visto más nada, tendrán esas sombras por la única realidad existente. Platón elabora más esto, diciendo que hay además un eco que produce ese muro y que les hace percibir que los sonidos vienen de donde están esas sombras. Lo que nos interesa ahora es lo que Platón va a tratar de extraer de allí.

Ese mundo de sombras va a ser – por decirlo así – la metáfora que en este momento vamos a utilizar para distinguir lo que antes estábamos llamando la opinión. Como toda metáfora cierto modo está desajustada y como decían ya desde la antigüedad, no hay ninguna metáfora que no cojee. Por una parte enriquece e insinúa, sugiere más que la expresión directa y por otra parte es desajustada. Pero lo que nos interesa de esta metáfora es que nos da la opinión como condicionada, en primer lugar, en una forma que podríamos llamar como cierto tipo de esclavitud: los seres ligados, prisioneros. En general Platón es supremamente libre cuando emplea el concepto de la esclavitud en un sentido muy particular: muy poco descriptivo en forma directa de un fenómeno, por ejemplo de relaciones sociales de trabajo. Cualquier forma de compulsión, de precipitación, así sea en relación con el tiempo, él suele denominarlo esclavitud.

En el TEETETO sostiene que los filósofos son libres porque tienen tiempo, los científicos también son libres porque tienen tiempo, es decir, que son individuos que pueden declarar que están pensando o investigando algo sin conocer todavía cuál es el resultado; sin haber allegado la verdad y su demostración pueden sostenerse en la búsqueda del conocimiento. En cambio podemos decir que no tienen tiempo los abogados, los cuales tienen que juzgar en determinado momento, fallar inocencia o culpa y si no existen suficientes, declararlo inocente. Tampoco tienen tiempo del conocimiento los reyes, que continuamente deben decidir de toda índole de asuntos.

Platón llama esclavos a abogados, reyes y gentes así, que carecen de tiempo, es decir, de libertad para pensar. Desde ahora es bueno saber que hay una relación del tiempo con el conocimiento, aunque Platón exagera un poco seguramente porque ve a aquellos que tienen el tiempo sobre sí como esclavos; pero desde luego, una ciencia declara su ignorancia mientras llega a un saber efectivo. Nadie va a decir: "bueno, usted dentro de 6 meses me dice cuál es el origen del cáncer". Esa determinación no se le puede imponer a alguien en filosofía, ni tampoco en un proceso de investigación creadora de cualquier tipo. "El examen me lo presenta a tal fecha y con la investigación terminada sobre el tema", es una determinación en el orden del conocimiento con un criterio esclavista; "si no su nota es cero". No tiene derecho a decir "empecé la investigación y no he llegado a ninguna conclusión definitiva hasta ahora". Desde luego en Grecia no existía eso; Grecia tenía bastante más filósofos y mejores que nosotros, pero en Grecia nadie sacó nunca ni siquiera un 3 en filosofía; ellos lo que hacían era pensar, no presentar exámenes, eso es otro problema.

El tiempo es pues algo muy importante en el orden del saber. Hay circunstancias objetivas en las que el hombre no puede tomarse el tiempo, eso es propio de la política. Recordemos por ejemplo, cuando Lenin de una manera sagaz y muy inteligente intervino en una discusión que arriesgaba a volverse interminable, a propósito de la paz de Brest-Litovsk en el año 18 después de la revolución. Los ejércitos alemanes continuaban avanzando sobre Rusia, el ejército zarista se había derrumbado, la economía estaba en crisis y se había producido un vacío de poder permitió a los bolcheviques la toma del poder casi sin derramamiento de sangre (la sangre vino después en la guerra civil). Entonces en esa discusión de la táctica internacional intervenían varios dirigentes bolcheviques con posiciones muy diferentes: Trotsky, partidario de no firmar la paz, Bujarin partidario de declarar la guerra revolucionaria hasta el final, Lenin partidario de firmar la paz en las condiciones que Alemania estaba diciendo. De este modo parecía interminable la discusión, y en todas las votaciones nadie había conseguido una mayoría real en el Comité Central, entonces en un momento dado Lenin dio esta fórmula: "ninguna de las posiciones que hemos sostenido, firmar la paz, declarar la guerra revolucionaria, o la intermedia de Trotsky, ha tenido victoria; ninguna de ellas estamos seguros que sea un acierto; pero hay un error más grave que cualquiera de las tres y es seguir discutiendo porque mientras estamos discutiendo los ejércitos alemanes siguen avanzando. Cualquiera de las cosas que decidamos, es menos grave que seguir discutiendo". Es decir, no hay más tiempo, y cuando no se tiene tiempo el error, que Lenin subraya, es seguir pensando. Es el error de muchas prácticas que no son investigación, sino la aplicación de lo que se sabe aquí y ahora y donde es el objeto quien decide el tiempo, no el sujeto de la investigación.

En la existencia social o individual puede haber muchas situaciones que exijan decisiones en un plazo. En todo caso, Platón llamaba libre al que no tiene plazo, porque decisiones en un plazo son generalmente decisiones sin demostración, como las jurídicas. Tenemos pues la primera noción de un conocimiento que tiene tiempo y un conocimiento que tiene un obstáculo temporal externo, es decir un plazo marcado por el objeto que estudió o marcado por una circunstancia o por una ley; pero también hay, no solamente problemas de temporalidad externos, sino internos. Lo que Platón va a plantear a continuación es, qué ocurriría si uno de ellos saliera de esa situación, o sea de la creencia en las sombras como la única realidad, situación que está siendo empleada como una metáfora de la opinión en el sentido que le daba. El mito de la caverna nos va a permitir enriquecer el concepto de opinión y darle nuevos elementos que evitan emplearla como un concepto simplemente peyorativo.

**“Considera, Platón, la situación de los prisioneros una vez liberados de las cadenas y curados de su insensatez. ¿Qué les ocurriría si volviesen a su estado natural? Indudablemente, cuando alguno de ellos quedase desligado y se le obligase a levantarse súbitamente, a torcer el cuello y a caminar y a dirigir la mirada hacia la luz, haría todo esto con dolor, y con el centelleo de la luz se vería imposibilitado de distinguir los objetos cuyas sombras percibía con anterioridad. ¿Qué crees que podría contestar ese hombre si alguien le dijese que entonces sólo veía bagatelas y**

**que ahora, en cambio, estaba más cerca del ser y de objetos más verdaderos? Supón además que al presentarle a cada uno de los trasuntos, le obligasen a decir lo que es cada uno de ellos. ¿No piensas que le alcanzaría gran dificultad y que juzgaría las cosas vistas anteriormente como más verdaderas que las que ahora se le muestran?”.**

Este es el primer paso de la reflexión. Platón nos muestra que la primera reacción de quien fuera desligado de esa situación en la que siempre había vivido, sería una reacción de rechazo, de dolor, y nos da la metáfora del dolor de los ojos. Pero decir eso no es más que una indicación metafórica, porque el fondo del pensamiento de Platón va mucho más allá de toda metáfora sensible. Lo que nos quiere indicar es, que el abandono de una concepción, de una convicción de lo que él llama una opinión (nosotros podríamos llamarla convicción ideológica, dándole un carácter particular, digamos una convicción religiosa, política o de cualquier índole) el abandono de una opinión es un duelo, si era una convicción efectiva. El duelo, la dificultad de abandonar algo, es un indicativo de que era una convicción efectiva, porque cuando es una moda no hay duelo, también eso es muy frecuente: que se pone de moda cierto autor, se adopta su jerga, se adopta algunas de sus frases, se manosea su discurso y luego cuando pasa de moda se adopta otro sin duelo alguno. Allí no existió una convicción efectiva: una convicción es otra cosa muy distinta de una moda, es algo a través de lo cual uno piensa, es algo que se convierte parcialmente en una forma de nuestra identidad, en la medida en que nosotros no nos reconoceríamos pensando lo contrario de lo que pensamos. Hay un duelo profundo cuando se pone en cuestión una identidad y hay angustia; en el sentido que Freud le da al término es justamente eso. La angustia es la alarma porque está en peligro la identidad del yo, a diferencia del miedo que es cuando está en peligro la integridad física de uno.

Es decir, cuando uno va descubriendo – progresivamente, dolorosamente – que a pesar de su capacidad sofisticada, de que a pesar de su capacidad de reinterpretar y enredar la pita, cuando se va imponiendo que lo que pensamos y sostuvimos durante un tiempo en el cual nuestra vida se hizo y nuestras luchas se hicieron en relación a partir de una determinada convicción, y si vamos encontrando que esa convicción no es sostenible y vamos teniendo que confesarnos que es falsa, ese cambio no se puede hacer sin un duelo. Así como hay un duelo por el amor, hay un duelo por el saber y tienen ambos algo de común, se viven como el hundimiento de un mundo. En el caso del amor el hundimiento del mundo procede de que el amor es una clave para interpretarlo, de que una relación amorosa es una relación privilegiada (el otro es un testigo primordial), es una promesa de transformación, es un tipo de identidad, de tal manera que la pérdida de una relación amorosa no es simplemente la pérdida de una persona concreta sino de todo un mundo de proyectos, de programas que directa o indirectamente estaban relacionados con esa persona. Aunque no sea directamente sino solamente como testigo, como se ve en las gentes que después de haber perdido a alguien muy importante, obtienen un triunfo y se ponen un poco tristes de pensar que ya no está aquél que se habría alegrado, aquél que nos habría interesado que participara de ese triunfo. En un duelo, es el mundo entero el que oscila, pero también eso ocurre en un duelo efectivo por el saber que se abandona; oscila el mundo entero porque el saber era una forma de interpretar, distribuir el mundo, producir, darle un sentido, realizar proyectos, seleccionar criterios, era una guía, era una brújula en el conjunto de las circunstancias. Eso sí es una convicción, perderla es una especie de hundimiento del mundo y se necesita el tiempo de una reconstrucción.

Hay un problema del tiempo del saber. Tiene mucho que ver con el tiempo en general, por ejemplo con la edad, con la edad real, objetiva y biológica tanto como con la edad psicológica, o sea la capacidad de una persona para proyectarse de nuevo hacia una vida diferente. Desde luego, en uno y otro sentido es mucho más fácil tratar de convencer a un joven de algo nuevo que a un individuo de edad y a veces resulta hasta maligno por ejemplo, tratar de convencer a un sacerdote de 60 años, de que Dios no existe; es una cosa que no solamente es supremamente difícil sino que tiene algo de perverso, porque y entonces: “¿quién soy yo? ¿qué he hecho yo? ¿qué fue mi vida?”; es difícil aceptarlo. Pero siempre existe ese dolor, no siempre es tan grave, pero siempre lo hay. Una convicción es siempre algo más que una idea en la cabeza, es una guía de la vida, es una clave de la organización del mundo y del propio hacer. De ella estamos hablando con la metáfora muy rápida de Platón de un dolor en los ojos (el que ve la luz estando adaptado a las tinieblas), pero el dolor puede ser de una especie más grave, de un rechazo. Mientras más profundamente se haya mezclado y se haya entreverado en nuestra vida una convicción de manera ya indiscriminable de lo que somos, más fuerte será el duelo del saber o del amor desde luego. Y el duelo sin embargo es la forma misma de nuestra evolución; duelos son todos desde el comienzo: el destete, el nacimiento de un hermanito –el intruso dicen los

psicoanalistas- porque perdemos no el objeto por muerte, pero sí la posesión de monopolio frente a la mamá; luego viene el Edipo, etc. Es por eso que es tan desafiante el ideal racionalista – y tan duro – y por eso no es más que un ideal. Y aunque este ideal racionalista realmente está expuesto por Kant es su contexto, quiero exponérselos desde ahora porque nos ayuda mucho a precisar las ideas que hemos visto de Platón.

Kant expone los tres principio del racionalismo en varias partes: se pueden encontrar por ejemplo en LA LOGICA al final del capítulo VIII; pero donde más rápidamente se puede ver es en el parágrafo 40 de la “CRITICA DEL JUICIO”: Resumo rápidamente. Tres son los principios del racionalismo la conclusión a la que condujo en su última cima (Kant) o sea la filosofía de las luces. Esos tres principios son enuncidados, así:

1. **Pensar por sí mismo**
2. **Pensar en el lugar del otro**
3. **Ser consecuente**

**Pensar por sí mismo** no tiene nada que ver, ni quiere aludir desde luego a ningún prurito de originalidad. Significa otra cosa: que el pensamiento no es delegable, ni en un partido, ni en un papa, ni en un comité central, ni en un jefe, ni en un concilio, ni en nadie; que lo que alguien piensa es lo que puede demostrar. Lo que piensa a partir de sí mismo, lo que tiene razón para pensar, no lo que dijo alguien que uno ha idealizado, en cuyo caso uno se suma, se adhiere.

Ese es un ideal en el sentido Kantiano del término. Un ideal no tiene nada que ver con una quimera, es lo que dice el mismo Kant: una quimera es algo imposible, un ideal es algo que no es realizable en absoluto, pero que sirve de guía. Por ejemplo, un ideal político puede ser la igualdad, la reciprocidad. Desde luego ninguna sociedad las lleva, las ha llevado, ni las llevará al absoluto, sin embargo es un ideal válido en el sentido de que no todas las sociedades son iguales entre sí con relación a ese punto. Hay sociedades en las cuales la desigualdad es monstruosa, hay sociedades esclavistas, hay otras sociedades democráticas donde es menor, puede haber otras sociedades en las cuales exista una democracia socialista donde sea todavía mucho menor. Es decir, que aunque la cosa no esté dada en absoluto nos sirve para establecer una tipología y un criterio de valor. En absoluto, desde luego, la reciprocidad es un ideal en las relaciones humanas de amistad que los griegos apreciaban mucho. La ética griega tiene mucho esa tendencia a diferencia de la ética cristiana. La ética griega tiende mucho a ser formulada entre iguales, sus grandes valores son: la hospitalidad, la amistad, la reciprocidad, que se puede encontrar formulada en Aristóteles, en Epicuro. Es una ética que podríamos representar espacialmente como horizontal, entre iguales, mientras que la ética cristiana tiende a ser más bien al contrario, vertical: la compasión (de arriba abajo), la caridad (de arriba abajo), la obediencia, la sumisión, la paciencia (de abajo a arriba); un cambio de la orientación de la ética, no ciertamente una superación.

El ideal del pensar por sí mismo no requiere originalidad. Yo pienso por mí mismo un teorema de la geometría cuando lo puedo demostrar; cuando sé que es cierto porque lo dijo Euclides o porque creo que el maestro no está mintiendo, no lo pienso, lo creo, puedo creer en una verdad. En ese caso todo se puede enseñar dogmáticamente, incluso las matemáticas, no únicamente la religión. Se puede enseñar que Mahoma subió al cielo montado en una burra con cabeza de ángel o un ángel con cuerpo de burra, no lo sé. Pero no sólo se enseña dogmáticamente, también se puede enseñar dogmáticamente cualquier cosa. Las matemáticas muy frecuentemente se enseñan dogmáticamente: se aprende que menos por menos da más, sabe que es así y le salen los problemas que hace, pero no podría exponerlo, no podría pensarlo. Cualquier materia se puede enseñar y se suele aprender dogmáticamente.

El segundo ideal **pensar en el lugar del otro** que también va a hacer objeto de nuestra reflexión porque es uno de los grandes esfuerzos de la antropología, en el sentido que le damos ahora: el estudio de sociedades muy diferentes a las nuestras, pero precisamente pensando en el lugar del otro, tratando de entender y no simplemente de verlos como extraños. Eso es necesario incluso para el lenguaje; uno tiene que ponerse a ver qué puede entender el otro, o cómo puede entender el otro lo que yo estoy diciendo si quiero entrar realmente en comunicación. Es decir, no pensar en el lugar del otro generaría prácticamente una paranoia que se caracteriza por un tipo de discurso que habla desde la evidencia (se parece mucho a ciertos discursos religiosos y políticos por lo demás). El paranoico habla de tal manera que no admite ninguna objeción. El que no esté de acuerdo con él, o es nulo –no

entiende nada – o es un enemigo y está entre los perseguidores de él. No es que haya un desacuerdo porque sea dudoso lo que él está diciendo, él está hablando desde la evidencia.

Uno ve el paranoico en vivo (los estudios psicoanalíticos en ese sentido son muy interesantes para acercarse al lenguaje de la paranoia) por ejemplo, cuando alguien tiene unos celos delirantes, lo que es muy frecuente, todo lo que sucede le demuestra su tesis. Su tesis es que su mujer está enamorada, generalmente de un amigo, entonces tiene otro amigo – la más de las veces un esquizoide que acepta todo y hacen buena combinación – y este amigo le explica: “¿viste cómo se cogieron la mano y se la dejaron un ratito?”. O si no ocurrió eso le dice al amigo “¿te fijaste?”, no se miraron en toda la noche, para despistarme a mí como si yo fuera...” Va delirando su problema y pase lo que pase demuestra su tesis, sea porque lo salude, sea porque no lo salude. Y si el otro objeta: “Bueno pero, a mí no me parece...” “Ah, es que tú no conoces a las mujeres”. Y si sigue objetando el amigo, entonces se calla y piensa que es cómplice de ellos y que lo mandaron a tratar de despistarlos. No hay nada que hacer. Esa es una de las figuras en que la fe se ve más al desnudo con todas sus maniobras.

Ahora pensar en el lugar del otro es lo contrario de eso. Es pensar en qué medida el otro podría tener razón. Hacer la discusión filosóficamente noble, la proponen dos de los grandes racionalistas y la llevan hasta sus últimas consecuencias Platón y Kant. Quiere decir que cuando el otro sostenga una tesis, en lugar de ponerle zancadillas parlamentarias para tratar de refutarlo, en lugar de aprovecharse de que dio un mal ejemplo para hacerlo quedar en ridículo, hacer todo lo contrario: tratar de buscar en qué medida esa tesis puede ser cierta y qué se puede ver desde ese punto de vista, tratando de buscar todo lo que de verdad pueda haber en ella, incluso de mejorar su exposición si se equivoca exponiéndola, de mejorar sus ejemplos si no están muy adecuados, sobre la base de que la filosofía – decía Platón – es lo contrario del comercio. Porque en el comercio cuando uno de los dos gana mucho el otro perdió y en la filosofía ocurre lo contrario, en la filosofía el que pierde gana: estaba en un error y encontró una verdad, es una ganancia neta; puede ser dolorosa pero es una ganancia. Así la práctica Kant con gran soltura en su CRITICA DE LA RAZON PURA. El no hace una discusión con Hume, que es a quien se refiere en gran parte de su discusión contra el escepticismo, a base de zancadillas y de ridiculizaciones y citando los peores ejemplos de Hume, sino todo lo contrario: tratando de decir lo mejor desde ese punto de vista.

Ese es el criterio de pensar en el lugar del otro, como ejemplo planteado en filosofía. Ahora, planteado en antropología es el criterio que más nos salva del provincialismo, de la mentalidad parroquial. La mentalidad parroquial, la de los hombres de parroquia es la que considera natural y válido únicamente lo que se hace donde él vive y de donde él es. La persona que le produce carcajadas, que considera ridículo y grotesco todo lo que se hace fuera de su municipio: la manera como se visten, la manera como actúa, las cosas que creen y en cambio le parece perfectamente natural lo que en su municipio se hace. La antropología es la lucha contra el espíritu provinciano, es el intento de pensar en el lugar del otro cuando el otro es la humanidad más lejana.

De la misma manera que el psicoanálisis es un intento de pensar en el lugar del otro, cuando el otro está en una situación más lejana por ejemplo: la locura. Así Freud, cuando escribe por primera vez sobre una paranoia, EL CASO SCHREBER, termina con gran elegancia su escrito diciendo: “**El futuro dirá si el delirio del doctor Schreber es tan verdadero como yo creo, o si más bien mi teoría es más delirante de lo que quisiera**”. Pero el hecho es que su lectura del texto de Schreber es una búsqueda de lo que allí hay de verdad, a pesar de la forma delirante de la exposición y por lo tanto de romper la soledad fatal, que consiste casi en la definición misma de la locura: una palabra que aunque expresa la verdad de un ser, es incapaz de encontrar el reconocimiento de un destinatario.

El tercer principio de racionalidad, es **Ser consecuente**. Ahora bien, ser consecuente quiere decir prácticamente lo contrario de ser terco. Ser consecuente quiere decir, que si nosotros sosteníamos una tesis y el examen de esa tesis, de sus consecuencias necesarias nos lleva a la conclusión de que es falsa, debemos revisar la tesis de que partíamos aunque haya sido muy importante para nosotros. Para ser consecuentes hay que estar dispuestos al duelo. Si llego en un examen de otros pensamientos, en un intento de revisión en la aceptación de una crítica que parece racional a encontrar que mi posición estaba errada, debo ser consecuente con ello, no con mi posición como suele creerse.



Ser consecuente es ser consecuente con la lógica, lo otro es ser terco. Existen situaciones –como los ejemplos que daba – en que es más difícil que en otras. Hay circunstancias en que nos sentimos prácticamente traidores de los seres amados, de nuestros padres, de lo que nos dijeron por amor y por nuestro bien y que sin embargo, desgraciadamente era falso; bien intencionado, pero falso. Es terrible, a veces no solamente por el dolor que nos causa sino por el dolor que les causa a los seres que amamos. Ser consecuente no es ningún paseo delicioso y es sin embargo un principio de la racionalidad.

El otro problema es la mutación que Platón supone que va a ocurrir cuando el personaje sale de la caverna. Supongamos que ya salió, que ya se acostumbró a la luz del sol, que ya se pasea por entre los árboles y las gentes y entonces medita en lo que era y en lo que pasaba antes:

**“¿Y te parece que llegaría a desear los honores, las alabanzas o las recompensas que se concedían en la caverna a los que demostraban más agudeza al contemplar las sombras que pasaban y acordarse con más certidumbre del orden que ocupaban, circunstancia más propicia que ninguna otra para la profecía del futuro? ¿Podría sentir envidia de los que recibiesen esos honores o disfrutasen de ese poder, o experimentaría más que nada “ser labriego al servicio de otro hombre sin bienes” o sufrir cualquier otra vicisitud que sobrellevar la vida de aquellos en un mundo de mera opinión?”.**

Esa segunda consecuencia es el derrumbe de los valores que estaban necesariamente coordinados con la doctrina abandonada o con la convicción abandonada y que funcionaban como indicadores y como aspiraciones. Desde luego, que si el hombre ya dejó de creer en Dios y se salió del seminario, la aspiración a ser arzobispo ya no es muy grande. Es decir, toda convicción produce sus valores, sus jerarquías, sus indicadores y ellos se hunden al perderla. La cita de Homero es un poco curiosa (está en la ODISEA), allí alude a la valoración tan alta que tiene Platón del saber. En la Odisea funciona como una valoración de la vida. Esa cita corresponde al momento en que Ulises va al Hades (al reino de los muertos) se encuentra con Aquiles y entonces le pregunta, si en el reino de los muertos también tiene una situación tan destacada como la que tuvo en vida. A lo cual Aquiles da una respuesta que es típica de la visión griega del mundo (mucha gente la cita por eso), dice:

**“En el reino de los muertos no tiene ninguna importancia tener una posición destacada: es mucho mejor ser esclavo de un campesino pobre y estar vivo que ser el rey del reino de los muertos”.** Representa la valoración tan alta de la vida que tenían los griegos que nunca imaginaron que la vida fuera un **valle de lágrimas** y que la verdadera vida comenzara después de la muerte. Esa formulación, de las más duras de la Odisea, es aplicada por Platón al saber. Ser rey de la opinión, de un mundo de opiniones, así sea Papa por ejemplo, es muy inferior a ser un principiante en cualquier conocimiento efectivo. Veamos cómo Platón sigue sacando consecuencias de su mito.

**“Supón también que tenga que disputar otra vez con los que continúan en la prisión, dando a conocer su parecer sobre las sombras en el momento en que aún mantiene su cortedad de vista y no ha llegado a alcanzar las plenitud de la visión. Desde luego será corto el tiempo de habituación a su nuevo estado, pero ¿no movería a risa y no obligaría a decir que, precisamente por haber salido fuera de la caverna había perdido la vista, y que, por tanto, no convenía intentar esa subida? ¿No procederían a dar muerte, si pudiesen cogerle en sus manos y matarle, al que intentase desatarles y obligarles a la ascensión?”.**

Aquí no vemos ya solamente la **ignorancia** como carencia, ni siquiera como llenura, sino en una posición de combate. Están dispuestos a matarle, están dispuestos a defender su posición. Esa posición está ligada a una forma de vida, no es simplemente una cuestión que esté allí dentro de la cabeza y que se pueda cambiar y seguir lo mismo. Posición que es doloroso dejarla por el colectivo, no solamente por el investigador. El combate en que él entra, es el combate contra unas convicciones que funcionan como formas de comunicación, que están en el lenguaje mismo, en las conductas que están encarnadas en formas de vida. Es decir, no estamos pensando en errores dentro de la cabeza sino en errores encarnados que tienen efectos específicos. Resulta muy interesante y agradable, comparar el mito de la caverna con el capítulo del Zarathustra de Nietzsche: “EL CAMINO DEL CREADOR”.

Si nosotros consideramos las convicciones como estructuras y formas de vida, si no pensamos por ejemplo que el machismo es una idea que un señor tiene en su cabeza sino que es un efecto de la familia patriarcal, de un tipo de organización, de un tipo de relaciones humanas, de una forma de propiedad, etc., etc. Si pensamos que una idea sobre los niños no solamente es equivocada, sino que es eficaz sobre los niños, es decir que no solamente yerra sobre el objeto sino que modifica el objeto; si en lugar de promover su creatividad, nosotros los tratamos como idiotas encantadores que deben llegar a ser obedientes, eso va a ser determinante de su carácter. Debemos comprender que no se trata del error en una concepción idealista, sino que tenemos que dar un paso más allá de Platón – que desde luego es un idealista – y formular el error encarnado, a lo cual él a veces se acerca mucho, no en su doctrina fundamental pero sí en sus exposiciones, lo mismo que Hegel.

Ahora bien, aquí hay varios problemas. Hay un problema del tiempo del conocimiento en un nuevo sentido: no se puede aprender alguna cosa en cualquier tiempo. El conocimiento tiene un tiempo. Algunos piensan que el amor no lo tiene – no voy a entrar en esa discusión - son los partidarios de la teoría del flechazo. Dejemos eso a un lado, pero en todo caso en el conocimiento no vale el flechazo. Sus partidarios más bien son religiosos, los partidarios del flechazo del conocimiento son partidarios de la revelación, de la inspiración. En cambio la idea del racionalismo es que en el conocimiento no hay flechazo, hay proceso. También un tipo de amor es un proceso. Una idealización de un objeto se puede dar más o menos de inmediato, pero un amor es un sentido de que haya una relación particularmente íntima, un lenguaje que haya encontrado valores comunes en un largo diálogo despejando los equívocos, un objeto que haya llegado a ser efectivamente irremplazable como compañero, testigo, colaborador de una empresa común, no se produce como flechazo, desde luego. Pues en el conocimiento tampoco: Es necesario un tiempo, porque para encontrar una doctrina que tenga algo nuevo para uno, se necesita que en nosotros se produzca el proceso de descomposición de lo que la excluía.

Platón al comienzo de EL BANQUETE, cuando uno de los asistentes a la reunión (Agatón) desea hacerse cerca de Sócrates, creyendo que la proximidad le puede ayudar a entender las cosas de que habla, hace decir a Sócrates lo siguiente: **“¡Ojalá, Agatón, que la sabiduría fuese una cosa que pudiese pasar de un espíritu a otro, cuando dos hombres están en contacto, como corre el agua, por medio de una mecha de lana, de una copa llena a una vacía!”** Alude al conocimiento en el sentido de que no es suficiente oírlo decir, lo que puede ser importante porque inicie un proceso, produzca un efecto, siendo lo verdaderamente importante el proceso. Lacan dice que la verdad no es lo mismo que la realidad, porque la realidad es algo a lo que uno puede adaptarse, mientras que uno no se puede adaptar a la verdad. La verdad transforma nuestro pensamiento o es reprimida, pero a una verdad nueva no se le puede abrir campito en medio del conjunto de convicciones y dejarla allí, en un rinconcito, porque la verdad es contaminadora, por todas partes empieza a echar retoños, a tocar otras cosas que se creían verdad y que no resultan compatibles. A la verdad no se adapta una persona, se deja transformar por ella o la reprime. La más común manera de reprimirla es reduciéndola a un conjunto de afirmaciones que se declaran ciertas pero sin extraerle las consecuencias.

Regresando al mito de la caverna, el fenómeno que analiza Platón es que el hombre que ha salido a la luz sería rechazado e incluso sus antiguos compañeros lo podrían matar. Esto puede ser o no una alusión a Sócrates como dicen los comentaristas, lo cual no tiene mayor importancia. Lo que interesa comprender realmente, es que el rechazo se produce porque una doctrina está inscrita en una concepción, lo cual se produce de muchas maneras. Por una parte la doctrina misma puede ser halagüeña – decía Freud – para el narcisismo humano.

Hay un texto corto muy notable de Freud, “UNA DIFICULTAD DEL PSICOANÁLISIS”, donde expone la idea de cómo el narcisismo humano tan extraordinario ha recibido últimamente algunos golpes difíciles de encajar, como por ejemplo la teoría Helicocéntrica. Hasta el momento en que Galileo la postuló, el hombre estaba cómodamente instalado en el centro del universo y a su alrededor giraban el sol, la luna y las estrellas (en gran parte para su servicio y adorno) y en el centro del mundo estaba el Papa, desde luego. Cuando vinieron a contarle la historia de que la tierra no era más que una bolita, en medio de millones de bolitas y de las más pequeñas, que giraba a gran velocidad llevando al Papa con todo su séquito por allí en una esquina de una galaxia, esto no era propicio para el narcisismo humano. Y después llegó Darwin a contarnos de unos parientes de los que no queríamos saber nada. Y después Freud con su inconsciente: que si nosotros creíamos que era por decisiones razonables que se movía

toda nuestra conducta y que si nos enamorábamos de alguien era por sus cualidades objetivas, pero viene con un inconsciente que nos hace hacer una cantidad de cosas que no son nada razonables. Todos esos descubrimientos molestan nuestra narcisismo, vienen a perturbar. El conocimiento, el pensamiento es esencialmente perturbador y si no es perturbador entonces está siendo amansado, vanalizado o reprimido.

Ese es pues, otro problema que introduce con mucha fuerza Platón: el tiempo del conocimiento. Es necesario un tiempo para que en nosotros toda la estructura que se opone a que ingrese una idea que no es compatible con nuestros criterios anteriores se desajuste. Por lo tanto no se le puede exigir a nadie que aprenda algo en cualquier tiempo; cada cual tiene un determinado grado de incompatibilidad con algo nuevo, que puede ser muy poco o mucho y no depende de lo que llamamos **talento**. Sobre la imposibilidad de pensar los obstáculos y dificultades del conocimiento se han montado equivocaciones muy graves. Como resulta difícil y exigente examinar los problemas de la represión, los problemas de incompatibilidad de estructuras y todos los verdaderos problemas, entonces inventamos una facultad para no tener que buscar una explicación; esa facultad la llamamos "**inteligencia**": Algo tan desubicado como si en lugar de tratar de explicar por qué un individuo tiene tan buena disposición para caminar, es decir cómo le gusta el aire libre, cómo está bien alimentado, cómo respira muy bien y demás y otro no tiene buena disposición para caminar, por desnutrición, por histeria (porque tiene por ejemplo agorafobia), entonces dijéramos: "No, lo que pasa es que pasa es que el uno tiene mucha caminancia y el otro tiene poca caminancia". Más o menos eso hacemos afirmando que tiene mucha inteligencia o tiene poca inteligencia. En lugar de estudiar procesos, dificultades, ponemos una facultad que cuantificamos y que es más o menos mítica como la caminancia; convertimos un conjunto de haceres y de posibilidades y dificultades en una **esencia**, que desde luego es inventada.

Ahora bien, lo que verdaderamente ocurre en el proceso del conocimiento es que él es una conquista personal y por esa razón también su acceso y la enseñanza tienen que ser inevitablemente personalizados en un proceso. De otro modo, la comunicación de un saber como resultado, la despersonalización del pensamiento es también su negación, su destrucción, su militarización por medio de pruebas, exámenes y la imposición de un tiempo despersonalizado. El saber tiene que ser personalizado porque cada cual tiene su grado de incompatibilidad, la diferencia de su proceso, la distancia caracterológica, psicológica, que procede de fondo de su infancia, que procede sus posiciones actuales, de sus relaciones actuales, etc. No se puede poner a marchar a la gente sacando la patita al mismo tiempo todas las veces. Esto está bien en el ejército, en la educación no tiene nada que hacer, mientras más personalizada mejor.

Esto es una manera de completar un poco lo que Platón no dice sobre el conocimiento. Termino por un punto en el cual la comunicación con el proceso del acceso a un arte determinado en general al arte, está muy próximo al proceso del saber. En el acceso al arte sí que hay un tiempo propio, sí que hay un rasgo propio, allí sí que es menos militarizable el proceso. Esto era lo que quería decir el Platón y de cómo su posición, que en cierto modo resume algunas posiciones griegas, nos prepara para tener una visión de la relación entre filosofía y arte. En seguida vamos a tomar una vía supremamente diferente, para replantear el asunto del arte. Parece ser un corte muy grande, espero que los vínculos aparezcan claros, un poco más adelante.