

PÉREZ CORTÉS, Sergio, *Palabras de filósofos. Oralidad, escritura y memoria en la filosofía antigua*, México, Siglo XXI Editores, 2004, 325 págs.

Hace ya cuatro años se publicó el libro de Sergio Pérez Cortés, *Palabras de filósofos*. A pesar del tiempo transcurrido, no es inoportuno hacer una presentación de esa obra y poner a consideración del público interesado algunos comentarios al respecto, por tres razones. La primera es que, hasta hoy —que yo sepa—, no se ha publicado ninguna reseña sobre este volumen que yo considero merecedor de la atención de los especialistas. En nuestro medio no se ha dado a esa obra la importancia que merece, aunque el Collège International de Philosophie y la editorial Kimé han decidido publicar este libro en traducción al francés.

La segunda: Sergio Pérez Cortés, doctor en Lingüística (1981) y Filosofía (1987) por la Universidad de París (X-Nanterre y I-Sorbonne, respectivamente), es un académico de reconocido prestigio en el ámbito internacional. Fue director de programa del Collège International de Philosophie, con sede en París desde 2001 hasta 2003; desde 1984 es profesor y director del Departamento de Filosofía de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa,¹ y

¹ Podemos agregar otros datos interesantes: Sergio Pérez Cortés es el responsable de la Cátedra Michel Foucault, creada por la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa y la Embajada de Francia en México, por lo que el Gobierno de la

PALABRAS CLAVE: escritura, filosofía antigua, filósofos, memoria, oralidad.

RECEPCIÓN: 27 de marzo de 2008.

ACEPTACIÓN: 12 de mayo de 2008.

ha publicado obras valiosas, cuya temática gira en torno a la filosofía.²

La tercera razón es que la obra que ahora comentamos debe considerarse como un libro de primer orden en el campo de los estudios filosóficos en México. Su consistencia, su óptica y su seriedad justificarían un amplio comentario en una revista como *Nova Tellus*, cuya misión es dar cuenta de las investigaciones que se publican en nuestro país sobre la Antigüedad grecolatina y su influencia en épocas posteriores.

La obra no es una historia de la filosofía ni una exposición de las doctrinas de los grandes filósofos o corrientes de pensamiento, sino que constituye un análisis puntual de las condiciones de producción, transmisión y recepción de las doctrinas filosóficas en el mundo antiguo griego y romano: las diversas maneras en que las palabras orales son verbalizadas y organizadas, los modos en que el filósofo las manipula para transmitir sus doctrinas con el concurso de la escritura, las formas en que las reciben sus destinatarios originales y los espacios y los ambientes en que estas prácticas se realizan.

El tema de la oralidad en el mundo griego y romano no es novedoso. En su tesis de doctorado sobre el verso homérico publicada en 1928, Milman Parry (1902-1935) había llamado la atención sobre la transmisión oral de la épica arcaica griega. A su muerte prematura

República Francesa lo condecoró en 2006 con la Orden de las Palmas Académicas, en grado de Caballero; fue Visiting Fellow del Clare Hall College, Universidad de Cambridge, Inglaterra, en 1998, del que es miembro vitalicio, y pertenece al Sistema Nacional de Investigadores (nivel III).

² Han llamado la atención dos obras en especial. Una lleva por título *La prohibición de mentir* (México, Siglo XXI, 1998), donde Pérez Cortés reflexiona: “los hombres no pueden vivir mintiendo, porque se destruyen, pero no pueden vivir sin mentir, porque la mentira forma parte de la vida”. Otro libro tiene por título *La travesía de la escritura. De la cultura oral a la cultura escrita* (México, Taurus, 2006), en el que el autor retoma uno de sus temas predilectos de los estudiosos de la antigua Grecia y la Edad Media. Otros libros suyos publicados son: *Conflicto de la formalización en Linguistique* (Paris, Université de Paris X Nanterre, 1983); *La Primera Crítica a la Economía Política* (México, UAM-Iztapalapa, 1983); *La política del Concepto* (México, UAM-Iztapalapa, 1989); *La razón autocrítica* (México, UAM-Xochimico, 1988), y *Escribas* (México, UAM-Coordinación General de Publicaciones, 2005).

sus discípulos continuaron con estos estudios. Albert B. Lord estableció un proyecto de rescate de la literatura oral y publicó *El cantor de cuentos*, en 1960.³ A partir de los años sesenta varias obras de este género tuvieron un gran impacto en las investigaciones de literatura y filosofía antiguas. Erick A. Havelock publicó varios estudios fundamentales: en 1963 *Prefacio a Platón*, el más conocido de ellos, y en 1986 *La musa aprende a escribir*, su último libro. Havelock había llegado a las siguientes conclusiones: en una sociedad de comunicación oral la transmisión de la cultura se basa en la memorización que se logra gracias a una serie de mecanismos poéticos como el ritmo. Homero pertenece por entero a una sociedad oral. La escritura se va abriendo paso durante los siglos que separan al poeta del filósofo Platón, quien reemplaza la narrativa y el pensamiento orales por el texto escrito, que hace inoperantes los mecanismos de la memoria oral. La mentalidad alfabetizada se logró gracias a la eficacia fonética del sistema de escritura griega. El verso fue sustituido por la prosa y los poetas dejaron su lugar a los filósofos. La idealización de los atributos literarios de la poesía épica, como si fuera un producto escrito, oscurecía el carácter analfabeto de la épica, pues se consideraba que la ausencia de escritura es un signo de primitivismo. Habría entonces que corregir los criterios tradicionales: la sociedad oral no es menos civilizada que la escrita, sino que se basa en otros patrones de vida y elabora artefactos culturales propios. La posesión de la escritura no es un criterio válido para distinguir las culturas superiores de las inferiores, pero sí es un factor muy útil para entender los cambios culturales de los pueblos.

Durante los años ochenta el tema de la oralidad recibe la atención de una gran cantidad de estudiosos en un sentido recapitulativo, como sucede con el texto *La musa aprende a escribir*. En 1982 Walter Ong publica *Oralidad y escritura*, donde sintetiza y sistematiza la enorme cantidad de material sobre el tema.⁴ La última década del

³ El proyecto se llamó “The Milman Parry Collection of Oral Literature” y estuvo al cuidado de Stephen Mitchell y Gregory Nagy. Edición original del libro de Lord: *A singer of tales*, Cambridge, Harvard University Press, 1960.

⁴ Erick. A. Havelock, *Preface to Plato*, Cambridge, Harvard University Press, 1963; *The Muse Learns to Write: Reflections on Orality and Literacy from Antiquity to the Present*, New Haven, Yale University Press, 1986. Sobre este tema me

siglo pasado los conocimientos al respecto, en el caso de la cultura griega, habían sido ampliamente asimilados y permitieron entender con más claridad la naturaleza de la poesía lírica arcaica. A este momento pertenece el libro del discípulo de Havelock, Kevin Robb, sobre la escritura y la educación en la Grecia antigua,⁵ cuya premisa central es que el mayor descubrimiento de la filología clásica en el siglo xx fue el redescubrimiento de la dimensión oral en la vida de los griegos de los periodos geométrico y arcaico y los efectos que esa dimensión tuvo en la época clásica.

A inicios del siglo xxi se ha continuado el estudio de dicho tema con rectificaciones, amplificaciones y aplicaciones de las teorías sobre la oralidad en el mundo clásico, particularmente en relación con la ejecución, la apreciación del texto como objeto, la vinculación binaria de la oralidad y la escritura, la interacción del género y las circunstancias de la ejecución, enfocados en Homero, la época arcaica y la Biblia. El libro que ahora nos ocupa de Sergio Pérez Cortés se inscribe en esta área de conocimiento con nuevos enfoques, pues no se trata de la repetición de la historia contada con otras palabras, sino de la ampliación del campo de estudio y de la rectificación de algunas teorías.

El libro dirige su atención en particular a un tema poco tratado y que podría tal vez parecer paradójico: aunque se piensa que la producción filosófica está más vinculada a una cultura escrita que a una oral, entre otras muchas razones por la sistematicidad que la caracteriza, se estudia el papel de la voz y la memoria en el quehacer filosófico a partir de la época de Sócrates y hasta Plotino (siglo iii d. C.) en el mundo grecorromano, es decir, en un periodo de supuesto predominio de la escritura. De esta manera, el autor amplía el estudio de la oralidad más allá de la época arcaica y clásica y del ámbito helénico, mientras que tradicionalmente los tratados sobre la oralidad se han enfocado a los periodos arcaico y clásico y a la Biblia.

parecen muy ilustrativas las observaciones de Walter Ong, *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*, London, Methuen, 1982, traducida al español por el Fondo de Cultura Económica.

⁵ Cf. K. Robb, *Literacy and Paideia in Ancient Greece*, Oxford, Oxford University Press, 1994.

La expansión indicada presupone la rectificación de las hipótesis sobre el cambio de una cultura oral a otra escrita, en determinado periodo de la civilización griega y, en consecuencia, queda superada también la división en dos grandes etapas del pensamiento griego, la del mito y la del *logos*.

Es bien sabido que la escritura había experimentado una lenta pero constante extensión desde su introducción en época oscura primero en las relaciones comerciales, luego en las prácticas legislativas y finalmente en el ámbito educativo. Es completamente entendible entonces que, ya a inicios del siglo v, se hubieran establecido escuelas donde se enseñaba a leer y a escribir a los niños y que fuera entonces también cuando la invención de las técnicas que requerían del texto escrito empezó a cobrar impulso. A pesar de esta constatación, en un principio se presumió que el fenómeno de la escritura se había difundido en amplias capas de la sociedad en Atenas y en otros lugares sólo hasta mediados del siglo v, y que debido a ello se inventó la retórica, cosa que atestiguan Platón y Aristóteles. Posteriormente se rechazó que el fenómeno de la difusión hubiera sucedido en esa época, y se postuló la hipótesis de que la reforma del alfabeto ático en 403 y la creación del archivo de Atenas a finales del siglo v son indicios de que la difusión de la escritura sucedió sólo hasta ese momento. K. Robb fue más allá: la sociedad ateniense estuvo alfabetizada, en el sentido “institucional”, solamente hacia el 350 a. C., sin que necesariamente se hubiera alcanzado una alfabetización completa de todos los ciudadanos. Pérez Cortés señala, por su parte, que en la época de Platón sólo un 15% de la población sabía leer y escribir y en la Roma de Séneca un 20%, de manera que, según los estándares modernos, se trataría en ambos casos de “comunidades analfabetas” (p. 16), aunque indica que los estándares actuales no pueden aplicarse a la Antigüedad.

De tal manera, hoy se está de acuerdo en que la expansión de la escritura debió haberse dado paulatinamente en diversas capas de la población y que se puede hablar de una sociedad alfabetizada sólo en la Atenas del siglo iv. Pérez Cortés sostiene que la educación basada en la escritura se verificó en la segunda mitad del siglo v y que este fenómeno fue crucial en la historia de la educación, pues fue entonces cuando nació el “hombre de letras” en occidente (p. 33), pero no existió un periodo específico de introducción o de

interiorización de la escritura que implicara su uso masivo, ni la escritura suplantó a la oralidad en algún momento de los siglos v y iv a. C., sino que más bien se dio una colaboración entre oralidad, memoria y escritura en la producción filosófica y fue esa colaboración que hizo posible la filosofía antigua: “la cultura antigua era una civilización poseedora de la escritura, pero no era una civilización de la escritura” (p. 9).

Con estos antecedentes, pasemos brevemente a explicar el contenido. El libro se compone de cinco capítulos, además del prólogo, la bibliografía y el índice onomástico. Este último puede resultar muy útil al lector interesado en algunos personajes en especial. Podemos observar que las figuras centrales son Platón, Aristóteles y Sócrates, por el número de veces que aparecen en el texto, y que Epicuro y Epicteto aparecen con más frecuencia que los filósofos presocráticos, debido a que el autor fija su atención en la filosofía griega y latina de Sócrates a Plotino, como ya hemos dicho. Extrañamente por tratarse de un libro sobre la memoria, el inventor de la nemotecnia, Simónides de Ceos, se menciona una sola vez de pasada.

En el capítulo primero (pp. 15-63) el autor refuta la idea generalizada de que, por lo menos después de Sócrates, la filosofía se transmitía mediante el texto escrito y de que la operación de escribir era un quehacer común entre los filósofos. En realidad, los filósofos tenían la opción de seguir utilizando los mecanismos tradicionales de la oralidad o bien recurrir a la nueva tecnología de la escritura o a ambos a la vez, que es lo que sucedió más a menudo en el periodo estudiado. No se trataba de una decisión superficial, sino que dependía de la idea que se tenía de la propia filosofía. Algunos filósofos optaron por no escribir, por el simple hecho de que consideraban que, para la formación espiritual de sus discípulos, bastaba con la expresión oral. El caso de Sócrates es el más conocido, pero se sabe también que Epicteto, quien vivió en el siglo I de nuestra era, no escribió nada. Hubo también quienes escribieron poco o que tenían una actitud crítica ante la escritura. La cautela de Platón frente a la escritura es bien conocida; para él y para otros la enseñanza oral era irremplazable, siendo el texto escrito un sucedáneo del que podía prescindirse. De manera paradójica, Platón es el único filósofo de quien se ha conservado la obra completa. El tercer grupo es el de los escritores tenaces que veían en la escritura el me-

dio idóneo de ser útiles a la posteridad. Entre ellos encontramos a Epicuro, quien habría escrito 300 volúmenes y a su rival, el estoico Crisipo, los filósofos más fecundos de la Antigüedad. Plotino pertenece al primer y tercer grupo, pues inició a escribir sólo después de los 50 años de edad.

Los filósofos se ponían ante el problema de cómo conservar las enseñanzas y lo resolvieron inicialmente mediante recursos nemotécnicos de naturaleza poética, como el ritmo, las asonancias, las repeticiones, las fórmulas, etcétera, que permitieron la conservación no sólo de los poemas homéricos, sino también de la filosofía arcaica escrita en verso. Después, la memoria continuó siendo un aspecto imprescindible en la educación, desde el aprendizaje de la lectura y de la escritura hasta la instrucción superior. Fue ese tipo de formación la que hizo posible las proezas de la memoria en las culturas clásicas antiguas, de las que Sócrates es uno de los mejores ejemplos, según el testimonio de Platón: “Al filósofo parece bastarle escuchar una vez para producir con una gran fidelidad, sin ninguna intervención de la lectura o la escritura” (p. 38). Pérez Cortés analiza detenidamente estrategias de la dialéctica de Sócrates y de la diatriba de Epicteto, cuyas obras escritas son notas de clase redactadas por Arriano, uno de sus discípulos. Ambos se basaron exclusivamente en la palabra oral y la memoria para desarrollar su actividad filosófica.

La necesidad de preservar sus palabras llevó a los filósofos a recurrir a otro instrumento más allá de la enseñanza oral y de sus mecanismos que les permitiría alcanzar su propósito: la escritura. Ésta constituía un mejor medio de conservación que la memoria, aunque tampoco garantizaba su transmisión, como puede entenderse, por la gran cantidad de obras antiguas de filósofos que se perdieron en el transcurso del tiempo. Memoria y escritura son mecanismos útiles contra el olvido, pero para que rindan frutos es necesario que las generaciones sucesivas tengan estimación por las palabras y los textos. Los poemas homéricos lograron conservarse durante trescientos años sin el concurso de la página escrita y es probable que se hubieran preservado sin haber sido transcritas durante más tiempo por la gran estimación de que eran objeto. Así, los grandes maestros recurrieron a ambos medios como soportes eficaces de transmisión.

La preocupación de las generaciones posteriores por ordenar su legado filosófico por escrito los llevó a inventar diversas modalidades de escritura, entre las que sobresalen las sucesiones de filósofos, las historias de las corrientes de pensamiento, la doxografía y la biografía o formas que mezclaban varios de estos géneros, como sucedió con las *Vidas y doctrinas de los filósofos ilustres* de Diógenes Laercio (siglo III d. C.), quien al parecer no era filósofo.

En el capítulo segundo (pp. 64-101), Sergio Pérez Cortés estudia con detenimiento tres géneros de transmisión escrita con base en la obra mencionada de Laercio, poniendo especial atención en sus fuentes. En primer lugar, la doxografía, esto es, repertorios de opiniones (*doxai, placita*) de los filósofos, ordenados a partir de criterios y con objetivos diversos que empezaron a circular desde la época de Hipias en forma de listas de citas. Estas compilaciones eran usadas como obras de consulta para la elaboración de textos.

El libro de Laercio en diferentes secciones contiene primero la biografía del filósofo y luego, aunque no siempre, el aparato doxográfico. El segundo género analizado es precisamente la biografía que, a diferencia de lo que sucede en nuestra época, era considerada como un género filosófico, pues mediante la presentación del carácter y de las acciones del personaje se ofrecía al lector-oyente un ejemplo vivo y memorable que podía guiar su propia vida. El retrato moral no necesariamente debía contener datos verídicos ni actos dignos de memoria, sino que podía estar enriquecido con noticias dudosas y pormenores triviales, lo que no resultaba censurable si con ello se lograba el propósito de retratar mejor al filósofo ejemplar. Precisamente el tercer género que analiza Pérez Cortés es la anécdota, relato breve, a menudo humorístico, de algún suceso insólito en la vida del filósofo, cuya función era fijar en la memoria de manera viva alguna nota típica del carácter o la doctrina del personaje. El autor analiza el significado, las características, los aspectos formales y la fortuna que tuvo este género en la Antigüedad.

De estos géneros, hoy secundarios pero que tuvieron un papel central en la transmisión del legado filosófico antiguo, el autor pasa a abordar, en el capítulo tercero (pp. 102-170), el ambiente espiritual que privaba en las escuelas filosóficas y que promovía las diversas formas de transmisión: oral y escrita. Inicia el autor señalando la perspectiva predominante de las filosofías helenísticas que

heredaron de Sócrates: la orientación ética en relación con la vida que es digna de ser vivida. El hombre no tiene en el exterior (los dioses, la ciudad) alivio a su desdicha, sino en sí mismos mediante la razón. Así, las diferentes escuelas ofrecen al hombre diversos caminos para alcanzar la felicidad, y los discípulos entran en esas comunidades buscando la transformación interior que les permitiera, bajo la dirección de un guía espiritual, alcanzar esa tranquilidad, autosuficiencia o indiferencia del espíritu frente al poder, la riqueza o la gloria en la que se afanan generalmente los seres humanos. El autor describe entonces el ambiente que prevalecía en esas escuelas filosóficas: su carácter laico y privado, los espacios públicos en que se desenvolvía la enseñanza oral, su función educativa, su organización y los vínculos de amistad entre sus miembros. La importancia de la voz y la memoria fueron los pilares en que descansó la transmisión de la filosofía de la virtud, pero no se desdeñó el texto escrito, que fue considerado como el medio idóneo para la expresión de contenidos filosóficos de una manera rigurosa. Pero la palabra oral no se hallaba detrás de la hoja escrita, sino que esta última era la transcripción o duplicación de la voz del maestro. No se escribían palabras para luego ser pronunciadas, como ahora hacernos, sino, por el contrario, se reproducía en caracteres alfabéticos la palabra oral que imponía su naturaleza a los signos escritos que registraban sólo imperfectamente los rasgos propios de la oralidad.

Pérez Cortés analiza estos dos mecanismos de preservación de la palabra en la enseñanza de la filosofía. El autor aborda el caso singular de Platón, quien tenía en alta estima el texto escrito, pero al mismo tiempo daba al diálogo directo y frontal una función esencial en el proceso de indagación y en la enseñanza, con el rechazo expreso de la escritura, lo cual resulta paradójico. Mas no sólo Platón adopta esta actitud, sino que también la manifestaron otros autores de la época, como Isócrates y Alcídamente. El diálogo escrito tiene sus funciones especiales: en primer lugar, una función introductiva y protréptica para los nuevos discípulos; en segundo, una rememorativa de lo ya conocido para los avanzados (p. 131). El caso de la escuela de Aristóteles parecería diferente, por la importancia que en el Liceo se le daba al texto escrito y al libro y por la naturaleza misma de la actividad filosófica, que consistía más en la cooperación hacia un fin común que la guía espiritual del maestro me-

diante el diálogo. La voz y la memoria tenían su lugar privilegiado, de lo que dan cuenta los propios escritos del maestro, la mayoría de los cuales no fue destinada a la publicación, sino que se trata de notas de preparación de cursos o apuntes de sus lecciones. Los escritos publicados en forma de diálogo se perdieron. Las notas o apuntes conservan los rastros de la oralidad y las resonancias de la voz, pero no fueron concebidos para ser publicados como tratados para un público anónimo y distante. La parte restante del capítulo aborda la colaboración de la memoria y la escritura en las escuelas de Epicuro, Plotino y Epicuro.

El siguiente capítulo (pp. 171-224) inicia con la descripción de los dispositivos creados para preservar la memoria en las culturas orales, que son de carácter temporal y lineal, y de la naturaleza espacial y simultánea de la escritura en la superficie de la hoja. El objetivo de esta parte es analizar cómo se encuentra reproducida la voz y la memoria en el texto escrito, de qué manera éste refleja la naturaleza oral de la expresión filosófica. Se examina el empleo del verso, los procedimientos rítmicos y acústicos en algunos tipos de escritos como la sentencia, en la cual se condensan estrategias que permiten su recuerdo y que la dotan de un fuerte poder persuasivo, aunque al mismo tiempo resultan enigmáticos. El uso del verso es un vivo reflejo de esos mismos mecanismos orales en las obras de autores como Pitágoras, Jenófanes, Parménides, Empédocles y Lucrecio. En la primera prosa se siguieron preservando estrategias de la oralidad, como la terminología, el estilo sentencioso, la concisión e incluso el ritmo. El autor estudia en especial algunos géneros que reproducen la vinculación oral que se establecía entre el filósofo y sus destinatarios, como en los casos de la carta y el diálogo —que era la continuación de la conversación directa—, y se detiene particularmente en los géneros populares de la filosofía cínica.

En el último capítulo (pp. 225-298), el autor muestra los rastros de la voz y la memoria en las obras filosóficas, cuya expresión original era oral. Pérez Cortés analiza cómo el proceso de la elaboración, transmisión y recepción del texto filosófico estaba estrechamente vinculado con las prácticas orales y memorísticas. Es realmente interesante entender las diferentes fases del proceso de la expresión filosófica desde este enfoque poco conocido. El filósofo elaboraba de memoria lo que después habría de dictar o escribir él mismo,

aunque lo primero era lo común. La construcción concreta del texto era posible gracias al empleo de instrumentos de escritura y de utensilios como la mesa (que no servía, sin embargo, para escribir), al manejo de materiales como el papel, a la intervención de personas en la actividad escritural. Se trataba de un proceso enteramente diferente de los actuales sistemas de elaboración textual.

Por otra parte, se describe la recepción de la obra. El texto filosófico no estaba destinado a lectores que en la tranquilidad de sus estudios fijaran la vista en las líneas de un texto escrito de manera silenciosa. Pérez Cortés pasa revista a las numerosas fuentes que muestran que los textos filosóficos de las culturas griega y latina eran leídos generalmente no sólo en voz alta, sino también de manera dramatizada (la *performance* es un tema de moda en los estudios actuales), no por una persona solitaria, sino frente a varios oyentes. Este fenómeno no tenía nada de extravagante, pues era la forma funcional en las condiciones de recepción tan particulares. Podremos imaginar al esclavo que escribe sobre las rodillas en un rollo de papiro, escuchando la voz de su dueño en condiciones realmente incómodas. Del mismo modo, habrá que pensar que las circunstancias de la lectura no eran fáciles por la misma forma de escritura continua y sin separación de palabras, oraciones o párrafos y sin signos de puntuación, además de que el lector debía reflejar las características orales originales. Este capítulo es bastante rico e interesante y contiene mucho más de lo que aquí se ha condensado de manera imperfecta, pero baste lo dicho para darnos una idea de su contenido, subrayando una vez más que, para entender correctamente la filosofía antigua, es necesario tomar en consideración los elementos orales, memorísticos y de la escritura en el proceso de la generación, transmisión y recepción de las obras.

* * *

No quisiéramos perder la oportunidad de hacer algunos comentarios sobre este libro interesante, actualizado y muy bien escrito (excepto las constantes erratas en los términos griegos).

En primer lugar, no parece que sea muy clara la posición del autor en torno a la memorización de los *Diálogos* de Platón. Doy uno de los ejemplos de proezas de la memoria (p. 27): el *Parmé-*

nides. Cuando había apenas alcanzado la edad de 20 años (esto es hacia el 450 a. C.) Sócrates sostuvo un diálogo con Zenón y Parménides, estando presente Pitodoro. Éste conservó en la memoria toda la conversación que repitió varias veces a sus amigos. Antifonte, el hermanastro mayor de Platón, escuchó varias veces el relato vivo y también se aprendió de memoria aquella célebre conversación, pero no la transcribió ni tenía la intención de hacerlo. Luego de muerto Sócrates (399), algunos filósofos del extranjero encabezados por Céfalo de Clazómenes, llegaron a Atenas en busca de Antifonte, para que les relatará a ellos aquella lejana conversación. Este personaje se resistió en un principio, pero accedió al final a repetir la larga y famosa conversación. Céfalo también guardó en su memoria toda la conversación con sus detalles y, a su vez, la relató varias veces. El diálogo fue reproducido por el filósofo Platón, ya en su vejez, entre 370 y 365.

En otras palabras, entre la conversación original y la elaboración definitiva del diálogo platónico habían pasado poco más de ochenta años. Se trata, en efecto, de un prodigio de la memoria, pues se logró que se conservaran intactas las palabras de los filósofos por ocho décadas. Pero no se trataba en aquella época de un caso extraordinario, si tomamos en consideración que los poemas homéricos pudieron conservarse por trescientos años antes de ser puestos por escrito. Tanto en el caso de la *Ilíada* y la *Odisea*, como en el del diálogo entre Sócrates, Parménides y Zenón, fue necesario que intervinieran una serie de memorizadores que conservaran *verbatim* palabras pronunciadas mucho tiempo antes. En el caso de Parménides podrían identificarse cuatro (no tres) transmisores del diálogo: Pitodoro de Atenas (un soldado), Antifonte de Atenas (dedicado a la hípica), Céfalo de Clazómenes (un viajero) y el propio Platón, si estamos de acuerdo en que él es el autor y que él lo reproduce de memoria a partir de Céfalo. En el diálogo se registran minucias tan intrascendentes como el hecho de que, durante la lectura que Zenón hacía de un escrito suyo, Sócrates, Parménides y un tal Aristóteles se habían quedado fuera y entraron cuando la lectura estaba casi por terminar.

Independientemente de que la hazaña memorística pudiera ser creíble o no, lo que resulta desconcertante es que el autor del libro no haya tomado en cuenta el probable carácter ficticio de esta obra

platónica, si observamos que el *Parménides* ha sido considerado por la crítica como “el enigma de todos los enigmas de la hermenéutica platónica” o tal vez la obra “más controvertida de toda la civilización occidental”.⁶ El propio Pérez Cortés manifiesta en otra parte (página 130) sus dudas sobre la veracidad de los diálogos: “admitiendo que los elaborados diálogos no son transcripciones de lo ocurrido, sino cuidadosos montajes literarios que ofrecen situaciones típicas con resultados concluyentes o aporéticos...”. La hipótesis de que los diálogos son conversaciones ficticias, inventadas por Platón, fue sostenida por Havelock en su libro *Alle origini della filosofia greca* (Bari, Laterza, 1996) quien afirma, entre otras cosas lo siguiente:

no se nos obliga a creer que, por ejemplo, un diálogo socrático tenido con Trasímaco en un ambiente doméstico o en la cárcel con un grupo de devotos seguidores haya tenido lugar realmente y no en la fantasía filosófica de Platón [...] aparte del hecho de que Sócrates se encontraba al reparo, en su tumba, la ausencia de cualquier documentación le permitía [a Platón] tener toda la libertad. Estas conversaciones y discursos en prosa, adaptados a modelos teatrales anteriores, se deben incluir en aquella categoría de composiciones que Aristóteles identificaba como ‘mimos’ (p. 54).

En segundo lugar, en cuanto a la utilización de los gimnasios como espacios públicos destinados a la exposición de las lecciones, parece que el propio autor se encarga de desmentirse. En la página 111, al tratar sobre las propiedades privadas de las escuelas, asevera: “si no hubo adquisición de bienes, como en los casos de Aristóteles y Zenón, las escuelas elegían lugares públicos como un gimnasio o el Pórtico Pintado, donde resultaba sencillo reunirse a filosofar”. Sin embargo, poco después, en el mismo capítulo (p. 139), luego de describir el aula de la escuela, afirma: “Aunque el término ‘peripatético’ parece sugerir que en la escuela profesores y alumnos deambulaban, esto no parece aplicarse a Aristóteles mismo. No es factible que Aristóteles ofreciera su instrucción en el gimnasio, porque su pedagogía requería un lugar privado y permanente”. Pero luego se-

⁶ La última expresión es de Franco Ferrari (Platone, *Parmenide*, Milano, BUR, 2004, p. 9), la primera de E. A. Wyller, ap. Ferrari.

ñala que, al inicio de la lección, Aristóteles se cuidaba de prevenir al inexperimentado público con un bosquejo del contenido y del método del curso a quienes acudían a escucharlo, “para evitarse un fracaso semejante al que había presenciado tiempo atrás, en la conferencia de Platón acerca del Bien”, y agrega que en la escuela de Liceo existía la costumbre de “ofrecer lecturas públicas ante auditorios numerosos” como los dos mil alumnos que Teofrasto llegó a reunir en alguna ocasión. No es clara, entonces, la relación entre la escuela de Aristóteles y el gimnasio del Liceo. El autor se refiere a las lecturas públicas: las matutinas, ofrecidas a los alumnos más avanzados, y las vespertinas expuestas a todos los jóvenes que quisieran escucharlas, pero no señala si había un cambio de espacios. Habría que distinguir tal vez las lecciones propiamente dichas dentro de la escuela y las conferencias, que podrían pronunciarse en el gimnasio del Liceo o en otros espacios amplios del dominio público.

Un último aspecto es oportuno resaltar. El autor observa que “en la enseñanza antigua, la filosofía y la retórica no estaban reñidas, porque la segunda era una habilidad indispensable para la práctica de la primera” (p. 150). Los ejemplos que muestran esta vinculación son frecuentes a lo largo del libro. El caso de Carneades es paradigmático: en 156 a. C., había sido enviado junto con los representantes del Liceo (Critolao) y del estoicismo (Diógenes) para litigar a favor de Atenas por un multa exagerada que se le impuso por haberse apropiado de bienes del pueblo de Oropos. Aparte del éxito obtenido, el acontecimiento más recordado fue que Carneades, durante su estancia en Roma, un día persuadió a los romanos de la virtud de la justicia y al día siguiente de lo contrario. Independientemente de la veracidad del acontecimiento (Carneades debió manejar de manera estupenda el latín para haber alcanzado el éxito que se le adjudica o los romanos sabían muy bien el griego), la anécdota muestra entre otras cosas que, en efecto, la retórica no está peleada con la filosofía. Sin embargo, en relación con Platón señala nuestro autor que “nunca ejerció el arte retórico y tampoco apreciaba la retórica como medio de enseñanza” (p. 133).

Habría que señalar que a Platón le repugnaba la retórica política, pero tenía en alta estima su propia retórica que posibilitaba la conducción de las almas hacia lo bello y lo bueno. Platón critica las

imperfecciones de la retórica de su tiempo y el daño que podía producir si se usaba mal, pero al mismo tiempo propone —tácitamente— una retórica filosófica de naturaleza *psicagógica*, que sistematiza sus partes y sus elementos. Aún más, podríamos decir que Platón fue el fundador de la sistematización de ese arte y que los filósofos subsiguientes continuaron desarrollando esa tarea de la filosofía antigua. A ello se debe que los textos fundamentales de retórica sean sobre todo obra de filósofos. Bastaría pensar en Aristóteles, en Anaxímenes de Lámpsaco (autor de la *Retórica a Alejandro*), en el anónimo autor de la *Retórica a Herenio*, en Filodemo de Gádara y en muchos otros filósofos que escribieron sobre este asunto. En cambio, Isócrates, considerado el rétor por excelencia en la cultura griega, no elaboró ningún manual de ese arte y tampoco empleó la palabra “(arte) retórica”.⁷ Además, denominó a su disciplina “filosofía de los discursos” (esto es, “filosofía retórica”), entendiendo por “filosofía” el conocimiento práctico o la enseñanza de una determinada competencia, en este caso, la discursiva.

Estas últimas reflexiones no desmerecen el valor de la obra que ahora comentamos, cuya lectura ayudará no sólo a enriquecer nuestro conocimiento del proceso práctico de la transmisión y la enseñanza de la filosofía antigua, sino que, también y sobre todo, nos ayudará a corregir los prejuicios sobre esa actividad que en gran medida ha sido malentendida y malinterpretada por la importancia que nuestra cultura ha otorgado a la vista, al papel escrito y al libro, invalidando la voz modulada, el oído y la memoria.

Gerardo RAMÍREZ VIDAL

⁷ Utiliza la palabra “retórico” para designar a la persona que era capaz de hablar ante la multitud (*Antídosis* 256).