

Andrea Lozano-Vásquez (compiladora), *Platón y la irracionalidad*, Universidad de Los Andes, Bogotá, 2012, iv + 256 pp.

Para la educación [...] deben emplearse las melodías expresivas del carácter y las armonías de la misma clase.

Platón, *Político* 8, 7

La música puede educar la parte irracional de nuestra alma. Esta afirmación, analizada en uno de los capítulos del libro *Platón y la irracionalidad*, confronta ya algunos lugares comunes en los que podemos caer al tratar de entender a Platón: el primero, pensar que las artes son rechazadas por este filósofo; el segundo, que Platón se habría dedicado a hablar o tematizar la parte racional del alma desentendiéndose de lo irracional. Algo que nos puede pasar con filósofos como Platón, que escribieron extensamente sobre muy diversos temas, es que nos quedemos con lo que comúnmente se dice acerca de ellos. Sin embargo, gracias a libros como *Platón y la irracionalidad* podemos ver que la comprensión que este filósofo tenía de lo humano fue más compleja, y que incluso hoy pueden resaltarse aspectos de ella que fueron relegados a un segundo plano por las interpretaciones corrientes. En concreto, abordar el tema de la irracionalidad en los textos de Platón permite ver que, si bien este filósofo dio cierta preponderancia al intelecto, eso no implica que hubiese desconocido el papel de lo irracional en la vida de los hombres.

*Platón y la irracionalidad* fue compilado por Andrea Lozano, profesora de la Universidad de Los Andes (Bogotá), y reúne textos de diversos autores que tratan el tema de lo que, según Platón, está al margen de la razón en el obrar humano, y el papel que desempeñaría eso irracional. Los autores enfrentan desde diferentes perspectivas el problema de que la acción humana posee necesariamente un componente irracional, y que ese componente ha de ser explicado. Dice M.A. Fierro en su texto “El residuo de lo irracional”:

Pese a que Platón reconoce la posibilidad de que la razón humana logre su máximo desarrollo y junto con esto la conducción de nuestra existencia, esto podemos conseguirlo únicamente en forma parcial, puesto que la eliminación completa de las perturbaciones procedentes de aquello que se resiste al control de lo racional no es posible en términos absolutos. (p. 80)

Para entender aquello que perturba, lo irracional que contrasta con el uso de la razón, creo que se han de formular dos maneras de entender lo irracional en la acción humana que están indicadas en los trabajos que componen el libro. En primer lugar, lo “irracional”, me parece, se entiende como aquello que en el hombre ha de ser suplido por la educación (o por lo menos controlado, como en el caso de las emociones). Tomemos en cuenta lo dicho por F. Mié sobre el papel conductor de la razón respecto de lo irracional:

La conducción activa de una vida esclarecida en orden a los conocimientos puros es la realización propia de la vida *racional* que el ser humano puede perseguir haciendo lugar al factor que rige cuáles otros ingredientes integrarán la mezcla —o sea, cuáles placeres admite la razón en la medida en que no la obstaculizan. (pp. 200–201)

Como se ve, la parte irracional del obrar (los placeres) serían “admitidos” o guiados por medio de la razón. Esta especie de control racional se vería reflejada de un modo más general en el papel que cumplen las leyes en la vida humana. Sobre esto afirma A. Laks en su texto “Una insistencia de Platón”:

El contenido de la ley, en la medida en que sus formulaciones no son sino la expresión de la razón, dice lo que es y debe racionalmente ser [...]. La forma de la ley, por otra parte, es irracional, en la medida misma en que se reduce a no ser más que una simple orden y, en cuanto tal, siempre violenta. (pp. 219–220)

Sería por esta necesidad de que la razón actúe controlando lo irracional en el obrar del hombre que se requeriría la educación misma. Por medio de la razón se educaría lo irracional. Esto se ve de modo patente en uno de los capítulos a mi juicio más interesantes de este libro: “El adiestramiento del *thymoeidés*: el surgimiento de la conexión entre música y emoción en Platón”, donde se indica cómo para este filósofo no sólo había que educar la razón, sino también las emociones (o lo irracional en el alma). Y esa educación de lo irracional se daría por medio de la música, una de esas artes que, se supone, Platón había rechazado: sus armonías educarían la parte irracional del alma.

De facto, las madres, las nodrizas y los pedagogos emplean la música para, por lo menos, atenuar las emociones que impiden a los niños la tranquilidad. El ejemplo es, además de curioso, dicente: de acuerdo con el ateniense dialogante de las *Leyes*, cuando las madres quieren tranquilizar a los niños para que concilien el sueño, lejos de mantenerlos inmóviles, los agitan en sus brazos cantándoles una melodía que los encanta como ocurre con la música de flauta. (*Leyes* 790e1–4)

Éste es, entonces, el primer sentido que se da de lo irracional: es algo que compone el alma y que ha de ser sometido al gobierno de la razón.

La segunda manera en que se entiende lo “irracional” en la acción humana es que, más que necesitar la educación o el control, lo irracional acompañaría necesariamente al obrar de la razón. Incluso la misma actividad racional podría ser impulsada o llevada adelante por factores irrationales, como en el caso en que algo como *Éros* fuese en última instancia el desencadenante del ansia de conocimiento. Lo dice J.I. Escobar en “*Éros* y racionalidad”:

Los seres finitos y mortales están siempre en un estado intermedio, son siempre alma y cuerpo o, si se quiere, un cuerpo animado o un alma encarnada, y, como *Éros*, están oscilando siempre entre la indigencia y la posible plenitud, entre lo sensible y lo inteligible. El engaño es creer que se puede tener lo uno sin lo otro. (p. 121)

Este ir de la mano de lo racional y lo irracional se podría ver, además, en la relación del conocimiento con el placer: habría actos de conocimiento que proporcionan placer. Esto lo muestra A. Correa cuando habla de la consabida oposición, que de hecho no sería tan tajante, entre lo cognitivo y lo emocional:

hay al menos un conocimiento (y no cualquiera) que involucra necesariamente, esencialmente, un placer. En el humano feliz, el dolor generado por el conocimiento del bien tiene que compensarse con el placer que produce actuar de conformidad con ese conocimiento. De no ser así, ese conocimiento perdería, al menos en el ámbito humano, toda importancia, toda función. La miel dejaría de ser miel, simple y llanamente porque no sería dulce. (p. 141)

Teniendo en cuenta los dos sentidos descritos, se ve que el tildar a Platón de intelectualista tiene que ser matizado. Platón puede ser un filósofo que da primacía a lo racional, pero esa primacía incluye la consideración de lo irracional como un aspecto que, de una u otra manera, acompaña a lo racional: nos dirigimos a la belleza por obra del *Éros*, que en nosotros se daría irracionalmente, pero ese dirigirse puede ser comprendido por la razón.

Ya finalizando, quiero mencionar que en esta corta presentación he dejado aparte dos contribuciones que, a mi parecer, describen sentidos de “irracional” muy diferentes de las maneras de entenderlo descritas antes y que son comunes a los demás textos. En particular, el texto de C. González, “Hacer del caso más débil el más fuerte”, la posibilidad de que Sócrates haya optado por llevar adelante su diálogo con Gorgias y sus discípulos, no de manera racional (entendiendo aquí que seguir la razón comporta cierto compromiso con la verdad), sino simplemente como un gran orador. Y, por su parte, S. Ariza, abordando el problema de si la virtud es o no enseñable según Platón, muestra que una postura posible del filósofo griego respecto de este tema es que la virtud sea concedida por la divinidad al hombre virtuoso; esto es, que cierto tipo de modificación del obrar, la virtud, no sería dada por la razón porque no se puede aprender sino de modo irracional (es decir, porque sólo la otorgan los dioses). Aquí se está hablando de ‘irracional’ en cuanto que algo se obtiene por medios distintos a la razón.

Para terminar, es de notarse que uno de los principales logros del libro *Platón y la irracionalidad* es que plantea la distinción entre racional e irracional en la

filosofía platónica, no como dos ámbitos opuestos que se excluyen mutuamente, sino como realidades que, por lo menos en el caso del hombre, acontecen como aspectos necesarios en su obrar, necesidad que ya habría vislumbrado el mismo Platón.

INDALECIO GARCÍA

*Universidad Minuto de Dios*

*Peiras, Grupo de Investigación en Filosofía Antigua y Medieval*

*Indalecio.garcia@uniminuto.edu*

Andy Clark y David Chalmers, *La mente extendida*, traducción e introducción de Ángel García Rodríguez y Francisco Calvo Garzón, KRK Ediciones, Oviedo, 2011, 96 pp.

KRK Ediciones publica la traducción al castellano del ya clásico texto de Andy Clark y David Chalmers, *La mente extendida*, en su versión aparecida en la antología de textos *Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings*, compilada en 2002 por D. Chalmers para Oxford University Press. La traducción, a cargo de Ángel García Rodríguez y Francisco Calvo Garzón, va precedida de una interesante introducción, elaborada también por ellos, que se centra en el debate que surgió en 1998 a partir de la publicación original del texto en la revista *Analysis*.

En *La mente extendida*, Clark y Chalmers defienden la tesis de que los procesos cognitivos y mentales no se circunscriben a los límites del cráneo y de la piel: hay elementos constitutivos de los procesos mentales y cognitivos más allá de los límites de nuestro propio cuerpo. Una tesis semejante ya la habían defendido Hilary Putnam (1975) y Tyler Burge (1979);<sup>1</sup> sin embargo, Clark y Chalmers distinguen ese tipo de *externismo pasivo* del *externismo activo* que ellos propugnan, de acuerdo con el cual “las características externas relevantes son *activas*, desempeñando un papel crucial aquí y ahora. Como se hallan aco- pladas con el organismo humano, tienen un impacto directo sobre el organismo y su conducta” (*La mente extendida*, p. 67).

Carecería de sentido hablar en esta reseña de la relevancia de la tesis de la mente extendida y del debate que tanto en filosofía como en ciencia cognitiva ha suscitado; baste mencionar la multitud de artículos que se han escrito sobre *La mente extendida*, al punto que, de acuerdo con Google Scholars, es uno de los cien artículos filosóficos más citados.<sup>2</sup> Por esta razón me centraré en la introducción al texto de García Rodríguez y Calvo Garzón.

<sup>1</sup> H. Putnam, “The Meaning of ‘Meaning’”, *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, vol. 7, 1975, pp. 131–193; T. Burge, “Individualism and the Mental”, *Midwest Studies in Philosophy*, vol. 4, no. 1, 1979, pp. 73–122.

<sup>2</sup> Cfr. D. Chalmers y D. Bourget (comps.), *Mind Papers. A Bibliography of the Phi-*