

## La escritura alfabética griega como precursora de la filosofía

Marco Antonio Calderón Zacaula

“Las enseñanzas de Platón, desde el punto de vista formal, no eran poéticas. Estaban compuestas en prosa.”<sup>1</sup>

Havelock

### 1 La revolución alfabética griega

El filólogo Eric Alfred Havelock en su texto *The Muse Learns to Write: Reflections on Orality and Literacy from Antiquity to the Present* plantea que el texto más antiguo compuesto con la ayuda de la escritura alfabética es el de Hesíodo, pero, también aclara, que probablemente este texto no constituya los primeros remanentes caligráficos o de escritura antigua:

“Los primeros especímenes conservados de la lengua clásica griega que se conocen hasta ahora se encuentran en cinco objetos: una olla, pedazos de otras dos ollas, un fragmento de una placa de arcilla (probablemente) y una estatuilla de bronce.” (Havelock 1986, p. 82)<sup>2</sup>

Uno de los objetos, que se considera el más antiguo, es el célebre vaso de *Dipilón*, cuya fabricación se ha datado en distintas fechas comprendidas entre el 740 y el 690 a.C., por lo cual, podemos argüir que ya existía una tecnología epigráfica anterior a Hesíodo, pero no tan sofisticada como el alfabeto fonético. Respecto de una fecha precisa de la invención de la escritura alfabética griega, las discusiones eruditas no han llevado a una conclusión definitiva. Sin embargo, nosotros aceptaremos la propuesta de Havelock, *situando la fecha de la invención del alfabeto a comienzos del siglo VII*<sup>3</sup>.

El alfabeto, una tecnología superior a la escritura no alfabética, fue la primera en aislar los sonidos consonánticos y asignarles un signo específico, y todo parece indicar que se desarrolló a partir de la escritura fenicia. Sin embargo, el alfabeto griego no significó de manera inmediata una amenaza para la comunicación oral dominada por los rapsodas profesionales, ni mucho menos para la estructura cognitiva existencial dominante del mundo

---

1 Todas las cursivas son de los autores del texto citado. Ver al final del trabajo la lista bibliográfica y de abreviaturas.

2 Havelock continua su explicación: “Las letras están grabadas, buriladas o pintadas; las fechas de la confección y de la inscripción no tienen que coincidir necesariamente.” (Havelock 1986, p. 82)

3 Havelock hace la aclaración pertinente del problema que representa estimar la fecha fidedigna y el momento exacto de la invención de la escritura alfabética griega y supone que la fecha preferida, “en el siglo VIII”; tiene carácter ideológico: “Cabe sospechar que los motivos de esa preferencia son ideológicos. Ésta[fecha] tiene dos ventajas: a) reduce al mínimo posible la historia de los griegos anterior a la escritura, pues sobre la base de la analogía moderna una sociedad sin escritura se considera indigna del honor de haber creado la civilización griega; b) en particular permite que los poemas homéricos fueran ‘escritos’ en el siglo VIII y no más tarde, lo cual se considera más acorde con su contenido tradicional y su herencia micénica.” (Havelock 1986, p. 83)

social de la cultura. En la Grecia arcaica la costumbre de servirse de inscripciones grabadas en columnas arquitectónicas u objetos de culto tenía la finalidad de preservar información de interés público. En un contexto tal,

“[e]l alfabeto era un intruso; carecía de posición social y no era de uso generalizado. La elite de la sociedad recitaba y actuaba.” (Havelock 1986, p. 87).

El implemento de la escritura como técnica o artilugio de *revisión* podría haber sido el momento en el que ocurrió un cambio en la valoración del lenguaje escrito, ya que

“(…) en el mundo antiguo nadie, salvo los oradores vergonzosamente incompetentes, solían hablar con base en un texto preparado de antemano palabra por palabra.” (Ong 1982, p. 10)

Una explicación plausible ofrecida por Kevin Rob sobre la invención del alfabeto griego ha llamado la atención de Havelock; se trata de la importancia del *acto de la dedicatoria* como posible forma propiciatoria de la escritura alfabética. La dedicatoria sólo se podía llevar acabo mediante una ceremonia oral pública, en la cual se exhibía el objeto y se profería un sermón en un lenguaje que facilitara cierta probabilidad de que los oyentes lo retuvieran en la memoria por lo menos durante algún tiempo (cfr. Havelock 1986, p. 85). Havelock nos dice:

“Una dedicatoria, ya sea oral o escrita, asigna, en efecto, al receptor la propiedad del objeto y a menudo identifica también al donador. Se trataba de hacer constar los nombres y/o las identidades de las personas efectivamente relacionadas con el objeto en el presente o en el futuro.”(Havelock 1986, p. 85)

Según Havelock,

“[L]as muestras epigráficas del grupo primitivo son todas de esta clase; además están escritas en forma métrica. Trasladan simplemente a caracteres alfabéticos una práctica personal de la oralidad primaria, que tradicionalmente era un servicio marginal prestado por bardos y ‘versistas’ (¿o rapsodas?).”(Havelock 1986, p. 85)

Como se ve, la dedicatoria parece ocupar un lugar intermedio entre la palabra oral y la palabra escrita: es, originalmente algo oral pero que conlleva ser escrito, es decir, no es algo originalmente escrito; la escritura es, podemos decir, el fenómeno derivado. Por su parte, Ong se refiere al paso paulatino de la palabra *originalmente oral* a la palabra *originalmente escrita*:

“(…) con el tiempo la escritura produjo composiciones rigurosamente escritas, destinadas a su asimilación a partir de la superficie escrita. (...) [L]as composiciones propiamente escritas se originaron sólo como textos, aunque muchas de ellas por lo común fueran escuchadas y no leídas en silencio.”(Ong 1982, p. 10)<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Ong hace referencia a la retórica (declamación) o poesía, como residuo de la tradición oral y nos dice que *la oratoria y la épica fueron dos formas artísticas notables de oralidad y de residuos de una sociedad oral. Esto afecto profundamente toda verbalización en la práctica como en la teoría.* (cfr. Ong 1967, p. 57)

En este caso queda claro que la expresión oral es el fenómeno derivado; ya no se trata de la dedicatoria ni de nada concebido en primer lugar para su expresión oral<sup>5</sup>.

Suponiendo que el invento de la escritura alfabética fuera obra de cantores y/o alfareros (los únicos que tenían las herramientas para utilizarla), y suponiendo además que lo aplicaran a objetos nuevos o viejos con fines de dedicatoria y equivalentes, podemos considerar que esto no implicaba ningún tipo de amenaza inminente para la tecnología lingüística consagrada por los rapsodas expertos. Ong nos dice:

“Sólo muy gradualmente la escritura se convierte en una composición por escrito, en un tipo de discurso —poético u otro— que se arma sin la sensación de que quien escribe efectivamente está hablando en voz alta (...)” (Ong 1982, p. 26).

Todas las consideraciones razonables apuntan el sentido de que el alfabeto no fue aceptado fácilmente, sino que encontró un sin número de obstáculos y resistencias. La oralidad primaria dejó Grecia sólo lentamente, a una velocidad que no se puede determinar más que basándose en el grado en que se puede constatar la sustitución del almacenamiento oral por los registros escritos<sup>6</sup>. El desarrollo del almacenamiento alfabético tenía que darse sobre una superficie que agilizara la transcripción, volviéndola fluida y copiosa, lo cual ocurre con la aparición del pergamino o papiro, donde se encuentran los primeros textos que nos hemos habituado a llamar *gran literatura*, pero que para los griegos de la época venía a representar en gran parte una mera continuación de las prácticas orales por nuevos medios, tal vez una mera ayuda de carácter pedagógico. Havelock nos dice que es importante el remarcar que los griegos del siglo VI y V, contrariamente a las nociones posteriores, ya literarias de su propio pasado,

“(...) usaban los nombres de Homero y Hesíodo como si designasen a dos socios asociados en una empresa en común (...)” (Havelock 1986, p. 89),

es decir como *agentes de algo* y no como autores de textos. De hecho,

“Heráclito se refiere una ocasión a Homero casi como si pudiera aun estar vivo. Todo ello nos induce a sugerir que ni Homero ni Hesíodo, tal como se conocían a finales del siglo VI, pudieron haber estado en circulación pública. Por circulación, se entiende, obviamente la publicación a través de la actuación acústica (...)” (Havelock 1986, p. 90),

---

<sup>5</sup> David Olson plantea que “D. P. Pattanayak ha señalado cuatro factores que pueden usarse de distintos modos para caracterizar una cultura oral. En las sociedades orales hay textos fijados a través de la memorización; instituciones tales como contextos rituales y oratorios en los que se emplean esos textos; procedimientos para inculcar a los miembros el uso de esos textos y formas para comentar, explicar y mencionar esos textos.” (Olson 1995, p. 16)

<sup>6</sup> Havelock nos dice: “El primer texto coherente (escrito en un muro) se puede datar en fecha tardía como en el 450 a. C. La llamada constitución de Quío fue escrita quizá unos cien años antes. Esos textos epigráficos, así como el ‘código legal’ ateniense revisado a finales del siglo V, conservan todavía, como hemos observado ya, huellas de formulaciones que se requerían cuando esas reglas eran objetos de memorización oral.” (Havelock 1986, p. 88)

es decir, no se les traba como autores del pasado sino como a personalidades presentes, tal como nos es conocido de los personajes míticos en las sociedades arcaicas, personajes que nunca quedan en un pasado remoto sino que siempre están presentes – aquí hay una interesante analogía con los santos patronos de los diversos aficiones en la actualidad, ya quien cree en ellos, quien les rinde culto, los considera como presentes; de la misma manera en que, por ejemplo, los católicos consideran a Jesús y a La virgen, quienes, obviamente, no son figuras del pasado sino que son actuales –.

En una situación que podría describirse como “mixta” (en la que ya existe la escritura pero se utiliza con los viejos patrones de la oralidad) parece evidente que parte de la tarea histórica inaugural que recayó sobre la técnica de la comunicación alfabética fue precisamente la de *dar cuenta de la oralidad misma antes de suplirla*. En la obra dual de Havelock como filósofo y clasicista se emprende, justamente, la tarea de mostrar cómo, aquellos a quines hoy llamamos “los primeros filósofos”, es decir, los presocráticos, se ubican en el parte aguas consistente en utilizar la escritura con formas orales, a saber, sentencias de carácter aforístico, así como formas verbales muy dinámicas y poco cristalizadas en sustantivos y otros indicadores del pensamiento analítico y abstracto, en particular, del verbo *ser*. La diferencia lingüística tan notable que existe entre los “fragmentos” presocráticos y los diálogos platónicos vendrían a ser un indicador de que los presocráticos se servían del medio alfabético pero con estructuras poéticas y tópicas todavía tributarias de la comunicación oral pura y la conciencia configuracional correspondiente. Esto parece ser el trasfondo del conocido tópico de la “lucha” entre el *logos* y el *mitos*, del paso del pensamiento mítico al pensamiento filosófico en la Grecia clásica. El paso de la oralidad pura a los textos filosóficos de Platón y, más claramente aún, de Aristóteles, con el *interim* de los presocráticos, muestra claramente que la eficacia de la escritura alfabética griega no sólo residía en la simplicidad analítica de la reducción fonética, sino también en proporcionar una tecnología apta para transcribir precisamente, sin ambigüedades, toda la gama de discurso oralmente conservado. Pero sobre todo, la efectividad de la nueva tecnología comunicativa se mostraría en el hacer superfluas las formas configuracionales de codificación de la experiencia, lo cual, en el campo de la filosofía se muestra, además de en una serie de particularidades léxicas y sintácticas, en la desaparición de todo tipo de estructuras poéticas y temáticas en los escritos redactados por Aristóteles y sus alumnos.

La tecnología alfabética consistió, básicamente, en *desprender* el lenguaje de su captación meramente auditiva para llevarlo a la captación visual, algo que no se había desarrollado por completo en sistemas previos de escritura, por ejemplo aquéllos basados en silabarios, donde

la dificultad para la interpretación limitaba su utilización. Ahora bien, la paulatina difusión de la escritura alfabética griega, provocó un cambio radical en el uso de los sentidos, del complejo sensorio en tanto tal. Havelock insiste en que

“[l]a forma acústica de la comunicación a la que se limita la oralidad emplea el oído y la boca y sólo estos dos órganos, de los que depende su coherencia. La comunicación escrita añade el ojo.” (Havelock 1986, p. 99)

Es en este contexto que Havelock señala que

“[s]uponer que al cabo de un millón de años la vista aplicada a un objeto físico – un texto escrito – pudiera sustituir repentinamente el hábito biológicamente programado de responder a mensajes acústicos, es decir, que la lectura pudiera remplazar a la audición, de modo automático y sin dificultades, sin exigir al organismo humano adaptaciones profundas y artificiales, sería contrario a la lección que nos enseña la evolución.” (Havelock 1986, p. 99s)

La magnitud de este cambio es difícil de captar para los miembros de una sociedad literata, acostumbrados desde hace mucho a la palabra escrita. Sin embargo, piénsese únicamente en las consecuencias de que la palabra, un fenómeno originalmente acústico, un evento y, en tanto tal, algo efímero (Ong), pase a ser una *cosa* para la vista y, por tanto, algo permanente. Para dar una idea de un fenómeno parecido piénsese en el efecto que debe haber producido en los hombres paleolíticos el haber podido plasmar de manera fija en la pared de una caverna la imagen de un animal en movimiento, lo cual, de alguna manera, equivale a convertir lo móvil en algo estático. Por su parte, la comunicación puramente oral, rítmica y altamente ritualizada llevaba a masas o auditorios enteros a respuestas sintonizadas, por así decirlo, resonantes, por ello, el paso a la comunicación escrita, en una lectura individual y un procesamiento reflexivo de la información, conlleva un cambio existencial también portentoso. En cualquier caso, el proceso de sustitución de la captación configuracional oral por la captación analítica visual debió ser lento, ya que la tendencia oral a la captación y articulación de la experiencia mediante configuraciones sobrevivía en aquellas obras maestras, de la composición épica, didáctica, lírica, dramática y coral de lo que nosotros consideramos el florecimiento de la Grecia clásica;

“(…) la literatura griega estaba compuesta desde sus inicios en verso y no en prosa, y en Atenas esta situación se prolongó aproximadamente hasta la muerte de Eurípides.” (Havelock 1986, p. 92)

Con la interiorización de la escritura alfabética en Grecia se privilegió el sentido visual por encima del auditivo y del táctil. Resulta entonces plausible que la experiencia del espacio y del tiempo fuera profundamente alterada. La antropología abunda en informes acerca de la conciencia del espacio y del tiempo en las sociedades arcaicas u orales, todos los cuales apuntan a que en dichas sociedades ambos, espacio y tiempo, tienen un carácter concreto y

discontinuo. En otras palabras, no se conoce ahí la homogeneidad del espacio, gracias a la cual surgen las formas geométricas puras y el tiempo lineal, que a su vez posibilita la narración cronológica y, con ella, la aparición de la historia. La continuidad no es un valor perceptivo que nazca de la experiencia vital inmediata sino que es un valor analítico que parece provenir de una percepción reconstituida por la comunicación alfabética o tipográfica. La linealidad, la continuidad y la homogeneidad son patrones simples, formales, de articulación de la experiencia, los cuales parecen suponer el pensamiento analítico.

Por su parte, el pensamiento analítico parece presuponer el predominio del sentido visual a partir de la reducción de las configuraciones sonoras mínimas, las sílabas, a los fonemas en tanto significad de letras, es decir, de algo *visible*. El análisis de las palabras mediante su reducción a sílabas y la reducción de estas a letras como signos para los fonemas, establece una correlación profunda entre el análisis y la vista en aislamiento respecto de todos los demás sentidos. Peculiarmente importante es aquí el ordenamiento progresivo, es decir, lineal, de las letras para reproducir cada fonema una tras otro hasta tener el signo gráfico – visual – para cualquier grupo de fonemas, el cual, justamente es analizado en los fonemas individuales y luego reconstruido en una línea de letras que simbolizan cada fonema. Es en esta correlación entre la linealidad, el análisis y la vista, es que la configuración sonora y lo discontinuo en el tacto resultan disminuidos como patrones para la articulación de la experiencia y, por ende, del conocimiento. Es aquí que bajo de su presentación poética, la doctrina de Parménides y la centralidad que en ella se le otorga a lo homogéneo y continuo, a lo permanente, parece representar la primera manifestación teórica de los efectos del alfabeto en las nociones y conceptos básicos para articulación de la experiencia. Todo parece indicar que la escritura alfabética fue la tecnología de comunicación que hizo posible la aparición de la filosofía y de la ciencia como, podríamos decir, *estructuras del pensamiento*, en oposición al mito y al rito, con sus nociones de discontinuidad, ubicuidad y transformación proteica.

Podemos suponer que la revolución comunicativa constituida por la aparición y difusión del alfabeto griego tuvo alcances realmente profundos, empezando por el hecho de que en la comunicación y el almacenamiento de conocimiento un acto visual se ofreció como sustituto de un acto auditivo. Todo parece indicar que fue precisamente esto lo que los sistemas de escritura prealfabéticos no podían proporcionar. Havelock se refiere a la insuficiencia de los otros sistemas de registro escrito, no alfabéticos, cuando señala que

“[I]a crisis se hizo griega y no hebrea, babilónica o egipcia a causa de la eficiencia superior del alfabeto (...). Conseguir un traslado completo a un sistema de reconocimiento visual requería una fluidez visual comparable.” (Havelock 1986, p. 100)

Es apenas la escritura alfabética con su visualización estricta de los fonemas la que erradica y progresivamente va haciendo obsoleta la función de la memoria acústico rítmica y, con ella, la configuración o el patrón como forma de articulación de la experiencia. La conciencia configuracional misma como forma de comunicación del conocimiento queda desplazada por la articulación y transmisión lineal y analítica del conocimiento. El registro en prosa elimina la necesidad de la memoria entrenada rítmicamente así como de las respuestas emotivo corporales, sintonizadas o reflejas, a lo escuchado.

La prosa apareció con la pérdida de *constricciones* que hasta entonces había impuesto el ritmo de la memorización oral, y poco a poco asumió el papel de vehículo de la descripción de hechos y cosas, así como de *teorías*. De este nuevo fenómeno en el ámbito de la conciencia nos da cuenta Havelock cuando sugiere que gracias a esta nueva tecnología apareció la historia, *como empresa esencialmente prosaica*.

“Los jonios Hecateo y Herodoto fueron los pioneros, seguidos por Tucídides, el primer historiador ático.” (Havelock 1986, p. 110)

Podríamos mantener como hipótesis que fue la desaparición de la necesidad de articular el conocimiento de maneras rítmica alrededor de temáticas conocidas, es decir, fijas, lo que ofreció por primera vez lo que podríamos llamar la apertura de mente frente a los hechos, los sucesos, como algo completamente nuevo, original. Y esta apertura al cambio, a la modificación y lo no tradicional, la posibilidad de la reflexión a diferencia de la respuesta refleja, habría sido fundamental no sólo para el nacimiento de la historia, sino también para la filosofía con su articulación lógica y para la ciencia con su procedimiento descriptivo reflexivo. El punto importante aquí es la distinción entre palabra y realidad y, con ello, el surgimiento por el problema de la correspondencia entre ambas, es decir, de la verdad.

El nuevo lenguaje iba acompañado de un nuevo léxico y una nueva sintaxis, aptos para la teoría, basados en un mayor uso del verbo “ser”. Este verbo es por antonomasia el verbo de la clasificación, la cual, a su vez, supone el “ver” o el considerar unidades aisladas, por ejemplo – en el libro X de la República, de Platón – la cama como separada del conjunto de la economía doméstica, es decir, de su configuración existencial. El ver sucesivamente a la cama, la silla, el perol, etc., uno tras otro y cada uno al margen de los demás, de tal manera que puedan ser clasificados, supone al observador neutral, completamente distinto de aquel que opera utilizando dichos instrumentos, quien no los observa, sino que, precisamente, actúa

y, en vez del verbo ser – “es” una cama, “es” una silla, etc. – utiliza palabras para su acción como “recostarse”, “sentarse”, “cocinar”. El predominio del verbo ser es el predominio del hombre teórico, del hombre visual, quien básicamente observa, frente al hombre de acción, el hombre involucrado en las configuraciones operativas existenciales.

Havelock dice que

“[l]a sustitución del ‘presente sin tiempo’, que se convirtió en ‘presente lógico’ en lugar del ‘presente inmediato’, del pasado o del futuro, fue objeto de preocupación para los filósofos preplatónicos y en particular de Parménides. Sus versos ilustran vivamente la dinámica de la asociación entre el lenguaje oral y el escrito de sus días. No es este el lugar para examinar su sistema, excepto para notar que su dramatización del verbo ‘ser’, en su forma de presente, *estí*, y su participio de presente neutro genérico, *eón*, representa un uso lingüístico que, [según Havelock] a juicio de Parménides, había de remplazar el lenguaje homérico de la acción y del acontecimiento, del ‘nacer’ y ‘perecer’.” (Havelock 1986, p. 106s.)

Es decir, el lenguaje del tópico existencial pasa a ser substituido por el lenguaje de la articulación lógico formal, *completamente desligado de cualquier tópico*. Havelock señala que

“[e]l análisis de las dimensiones lógicas, epistemológicas y ontológicas de este verbo [del verbo ser] se han convertido en un lugar común en los historiadores del pensamiento griego, especialmente cuando esas preocupaciones salen a la luz en los diálogos de Platón, que es preciso recordar siempre, documentos escritos, frutos de los desvelos vitalicios de un escritor.” (Havelock 1986, p. 107)

Por la necesidad de preservar la memoria, el lenguaje era indisociable de una economía de la repetición, de la mera reactualización. En cambio, gracias al registro puramente visual de los fonemas propio de la tecnología alfabética, se disponía por vez primera e ilimitadamente de los recursos de la documentación. La página es el registro visible de las palabras pronunciadas y también de las meramente pensadas, por lo que puede utilizarse como medio meramente visual para nutrir una memoria desligada de las necesidades de la rima y del tópico<sup>7</sup>. La página es el soporte para la memorización sin necesidad de la reactualización dramática de lo sabido, como ocurre en la acción ritualizada que acompaña a la declamación rítmica de los conocimientos articulados no lógica sino míticamente. La página pues, elimina la necesidad de los lugares comunes y de, por así decirlo, la partitura de ejecución ritual y su acompañamiento verbal musical.

El tipo de discurso propiciado por la escritura alfabética griega ofrecía sus propias libertades y daba nuevos estímulos. Recordemos que el oralismo había favorecido lo tradicional y lo familiar en sus formas y contenidos.

---

<sup>7</sup> De hecho el problema ya no es nutrir la memoria, ya que en vez de ella se tiene al registro, por lo que la liberación de la mente respecto de la memoria abre la posibilidad de la reflexión.



“Un almacén que no era ya acústico, sino visiblemente material se podía ampliar; y los contenidos documentados ya no tenían que referirse únicamente a lo que era ya familiar y, por lo tanto fácil de recordar.” (Havelock 1986, p. 109s.)

El discurso alfabético griego, dada la inmediata fluidez manifiesta en una nueva gramática, permitía enunciados innovadores y, así, señala Havelock,

“(…) el lector atento podía reconocerlos con tranquilidad, ‘asimilarlos’ y ‘meditarlos’. Bajo condiciones acústicas, tal operación no era posible.” (Havelock 1986, p. 110)<sup>8</sup>

Las ventajas de la escritura tuvieron como precio la pérdida de la emotividad rítmica de la palabra hablada. Pero para matizar este juicio sobre las diferencias entre la palabra escrita y la palabra viva es necesario recordar el ambiente espiritual prevaleciente en las escuelas filosóficas: Thomas A. Szlezak sostiene que

“[e]n Platón, la amistad como fundamento de la escuela filosófica, está presente desde la convicción de que el verdadero filosofar sólo era posible entre amigos.” (Szlezák 1997, p. 23)

Resulta pues muy plausible que en los gimnasios se tuviera como motivación central mantener la cohesión a través de la amistad, lo cual supone una gran actualidad del diálogo, de la comunicación verbal. Luigi Pizzolato citado por Pérez Cortes nos dice

“(…) que el propósito declarado de la Academia era formar individuos que, mediante el conocimiento, fuesen aptos para la acción política, pero alcanzar ese objetivo requería la amistad puesto que, según el *Alcibíades*, la amistad y la concordia son las premisas y no el resultado de la virtud de la justicia.” (Pérez 2004, p. 119)

Pizzolato continua su explicación planteándonos que

“(…) este pensamiento no estaría completo sin la idea platónica de que la amistad no es un afecto independiente del amor. Precisamente, esto es congruente con el hecho de que, tal como se percibe en el *Lisias*; en el *Fedro* y en le *Banquete*, existe en Platón una concepción aun próxima a la idea tradicional que veía en la amistad, como la expresión del amor sublimado, el verdadero fundamento de la educación.” (Pérez 2004, p. 119)

Según esto, para Platón la enseñanza requiere de un diálogo justificado por la amistad, una amistad a su vez dominada por el amor. Esto indica que en el contexto platónico resultaba inconcebible un proceso de enseñanza/aprendizaje puramente intelectual, mediante un ejercicio de la racionalidad desligada de la emoción. Pero el diálogo no es lo mismo que el mito, ya que este último es un conjunto de fórmulas temáticas y lingüísticas con una gran fijeza, mientras que el diálogo es abierto.

Los miembros de las sociedades míticas no dialogan, hablan de manera ritualizada y comunican la tradición, funcionan, como dijimos arriba, en una especie de sintonía o resonancia – en última instancia no dialogan sino comandan, porque todo lo que dicen se

---

<sup>8</sup> Meditarlos significa reflexionar sobre ellos.

remite a la tradición, es decir al mito como revelación divina que indica todo lo que hay hacer —. Aunque este fuertemente ligado a la dimensión sentimental y pueda, también, recurrir a fórmulas lo cual no puede más que ser el resultado de una articulación alfabética de la experiencia, es decir, de que la escritura haya alcanzado una gran difusión y, al mismo tiempo, de que haya tenido un efecto decisivo en la desarticulación del saber mítico, de la conciencia configuracional. Si bien la importancia de la emotividad en la comunicación oral impide el desarrollo exclusivo de un discurso puramente racional, la escritura ha tenido ya el impacto decisivo, consistente en un desmembramiento o análisis del contenido de la conciencia configuracional, es decir, del mito. En otras palabras, la importancia del diálogo en las escuelas filosóficas y academias muestra que las potencialidades del medio visual de la escritura han hecho ya una contribución profunda al desarrollo del espíritu filosófico.

La forma dialógica misma es un resultado de la textualidad como base de la articulación analítica de la conciencia. La lectura y la escritura tuvieron que ser prácticas comunes en la Academia, si se les piensa como una simbiosis entre la escritura y la lectura en voz alta. Así, podemos entender que en la Academia de Platón debió desarrollarse un interés necesario por los libros y una necesidad por el escrito alfabético. Sin embargo, no debe pensarse la palabra hablada como la expresión audible de textos mudos, pues no preceden al habla los signos visibles trazados en silencio.

Junto a la actividad textual, existió una intensa actividad oral destinada a la formación de los discípulos. Platón es índice de una intensa valoración del escrito coexistiendo con principios socráticos que descansan en la oralidad<sup>9</sup>. No es el texto, con los signos y las armonías propios de la lectura, lo que determina la modulación de la voz viva, que impuso sus propósitos y sus modulaciones al escrito. Al inicio del *Fedro* podemos encontrar un ejemplo para comparar la lectura en voz alta con la palabra hablada y sus recursos rítmicos y emotivos. Ahí Sócrates se encuentra con Fedro, quien viene de escuchar a Lisias. Sócrates le pide que repita las palabras del orador, pero Fedro muestra resistencia porque Lisias había leído su discurso y él, Fedro, no podría decirlo como el propio Lisias:

---

<sup>9</sup> Puesto que Platón recibió un influjo del método socrático y aceptaba a la dialéctica como vía privilegiada para el conocimiento, nos aventuramos a suponer que Platón hizo suyo el procedimiento de interrogación y respuestas (mayéutica), que permitía hacer explícitas las opiniones a fin de argumentar a favor o en contra de ellas, si fuera necesario. En las “(...) concepciones [que] están presentes en el *Menón*, en las que el esclavo llega a la solución de un problema geométrico: ahí se pone en escena un recorrido heurístico que, mediante un intercambio de preguntas y respuestas, y recorriendo senderos a veces erróneos, a veces adecuados, conduce a un saber verdadero. La reminiscencia lograda por el esclavo no es la reconstrucción de un conocimiento previamente adquirido, no es una recordación, sino una *ἀνάμνησις* (recuerdo o mención)... más bien una evasión del tiempo, un recorrido interior para sacar a la luz, liberada del olvido, la geografía objetiva y eterna de la idea. (...) Según Platón, el conocimiento verdadero se alcanza únicamente a través de una progresión interior, la formación del alma que requiere el diálogo y la palabra viva.” (Pérez 2004, p. 127s.)

Fedro.- ¿Cómo dices, mi buen Sócrates? ¿Crees que yo de todo lo que con el tiempo y sosiego compuso Lisias, el más hábil de los que ahora escriben, siendo como soy profano en estas cosas, me voy a acordar de una manera digna de él? Mucho me falta para ello. Y eso que me gustaría más llegar a ser rico.

Sócrates.- ¡ Ah, Fedro! Si yo no conozco a Fedro, es que me he olvidado de mí mismo; pero nada de esto ocurre. Sé muy bien que el tal Fedro, tras oír la palabra de Lisias, no se conformó con oírlo una vez, sino que le hacía volver muchas veces sobre lo dicho y Lisias, claro está, se dejaba convencer gustoso. Y no le bastaba con esto, sino que acababa tomando el libro y buscando aquello que más le interesaba (...).

Fedro.- (...) en realidad, Sócrates no llegué a aprenderme las palabras una por una. Pero el contenido de todo lo que expuso, al establecer las diferencias entre el que ama y el que no, te lo voy a referir en sus puntos capitales, sucesivamente, y empezando por el primero.

Sócrates.- Déjame ver, antes que nada, querido, qué es lo que tienes en la izquierda, bajo el manto. Sospecho que es el discurso mismo (...).

Fedro.- Calma. Que acabaste de arrebatarme, Sócrates la esperanza que tenía de ejercitarme contigo. Pero ¿dónde, quieres que nos sentemos para leer?<sup>10</sup>

Es importante notar que en los pasajes anteriores, Sócrates no actúa como lo haría cualquier persona moderna que sepa leer, pues en ese caso habría pedido el texto para leerlo por sí mismo en lugar de solicitar a su acompañante que le diera lectura. En este fragmento encontramos una síntesis muy apretada de los objetivos que tenía la lectura en la antigua Grecia. Parece razonable mantener la hipótesis de que la causa por la cual Sócrates le pide a Fedro que dé lectura al escrito es porque Fedro ha escuchado personalmente a Lisias y ello le permite leer con la emotividad y la cadencia con que el autor del texto, Lisias, le daba lectura, devolviéndole al escrito el brío y la vivacidad de la elocución original.

Resulta conveniente abordar en este punto la supuesta “paradoja” que, en relación con la oralidad y la escritura, resulta del estudio de Platón. Siendo Platón un escritor tan notable, surge naturalmente la pregunta de cómo es posible que pudiera expresar reservas frente a la escritura como vía hacia el conocimiento. En el caso de Platón, que ya vivía los efectos de la asociación de la oralidad y la escritura alfabética, *del oído y del ojo*, “escribiendo”, son claras sus reservas frente a la escritura. Platón creía, o por lo menos así lo insinuaba, que la escritura provocaba la pérdida de ciertos valores de la palabra. Havelock señala la preferencia de Platón por el habla y el oído sobre la escritura. La forma aparentemente hablada de sus diálogos lo atestiguan:

“En uno de ellos, el *Fedro*, incluso se esfuerza por dar prioridad al mensaje oral frente al escrito, aunque con resultado ambiguo.” (Havelock 1986, p. 111)

---

<sup>10</sup> Platón: *Banquete, Fedón, Fedro*, Madrid, Gredos, 1992 Traducción y notas de C. García Gual, M. Martínez Hernández y E. Lledó Íñigo, 228 a- 228 b

Platón parece tener convicciones socráticas si se considera que en el diálogo *Fedro* conserva de su maestro una concepción del saber y de la virtud asociada a un “saber hacer”, es decir, como un producto de un largo camino espiritual e interpersonal que no puede ser substituido por la escritura. Las dudas que asaltan a Platón con respecto de la escritura se originan de la constatación de que el escrito ofrece al lector la imagen visible y permanente, pero también invariable y externa de toda clase de discurso. De ahí se derivan algunas consecuencias. Cuando se lanzan preguntas que se dirigen a la búsqueda de la verdad, el escrito en principio brinda siempre una y la misma respuesta y, asediado, es incapaz de acertar nada en su propia defensa:

Fedro.- ¡Qué bien se te da, Sócrates, hacer discursos de Egipto, o de cualquier otro país que se te antoje!

Sócrates.- El caso es, Amigo mío, que, según se dice que se decía en el templo de Zeus en Dodona, las primeras palabras proféticas provenían de una encina. Pues los hombres de entonces, como no eran sabios como vosotros los jóvenes, tal ingenuidad tenían, que se conformaban con oír a una encina o una roca, sólo con que dijese la verdad. Sin embargo, para ti la cosa es diferente, según quién sea el que hable y de dónde. Pues no te fijas únicamente en si lo que dicen es así o de otra manera.

Fedro.- Tienes razón al reprenderme, y pienso que con lo de las letras pasa lo que el tebano dice.

Sócrates.- Así pues, el que piensa que al dejar un arte por escrito y, de la misma manera, el que lo recibe, deja algo claro y firme por el hecho de estar en letras, rebosa ingenuidad y, en realidad, desconoce la predicción de Ammón, creyendo que las palabras escritas son algo más, para el que las sabe, que un recordatorio de aquellas cosas sobre las que versa la escritura.

Fedro.- Exactamente.

Sócrates.- Porque es que es impresionante, Fedro, lo que pasa con la escritura, y por lo que tanto se parece a la pintura. En efecto, sus vástagos están ante nosotros como si tuvieran vida; pero, si se les pregunta algo, responden con el más altivo de los silencios. Lo mismo pasa con las palabras. Podrías llegar a creer como si lo que dicen fuera pensado (...). Pero, eso sí, con que una vez algo haya sido puesto por escrito, las palabras ruedan por doquier, igual entre los entendidos que como entre aquellos a los que no les importa en absoluto, sin saber distinguir a quiénes conviene hablar y a quienes no (...).

Fedro.- Muy exacto es todo lo que has dicho.

Sócrates.- Entonces, ¿qué? ¿Podemos dirigir los ojos hacia otro tipo de discurso, hermano legítimo de éste, y ver cómo nace y cuánto mejor y más fuertemente se desarrolla?

Fedro.- ¿A cuál te refieres y cómo dices que nace?

Sócrates.- Me refiero a aquel que se escribe con ciencia en el alma del que aprende; capaz de defenderse a sí mismo, y sabiendo con quiénes hablar y ante quiénes callarse.

Fedro.- ¿Te refieres a ese discurso lleno de vida de alma, que tiene el que sabe y del que el escrito se podría justamente decir que es el reflejo?

Sócrates.- Sin duda (...).<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> Platón: *Fedro*, en: *Banquete, Fedón, Fedro*, Madrid, Gredos, 1992 Traducción y notas de C. García Gual, M. Martínez Hernández y E. Lledó Iñigo, 275 c-d 276 a, pp 404s.

Partiendo de los extractos anteriores podemos argumentar que el pretendido rechazo de Platón hacia la escritura alfabética, como tecnología de almacenamiento cognitivo, se da por el supuesto platónico de que con el acto de escribir y leer sólo se posibilita una apariencia de la verdad, o sea una opinión. Es decir, la escritura pretende educar al lector, pero según la doctrina platónica este debe tomar la enseñanza como una opinión externa, por que no ha llegado a la experiencia de alcanzar por sí mismo la inteligibilidad de la cosa. El lector no sacará provecho porque carece de entrenamiento espiritual y en cambio tendrá la falsa impresión de que habrá comprendido, lo que, en realidad, no ha ocurrido. También Ong da cuenta de este fenómeno sugiriéndonos que

“[e]n el *Fedro* y en la *Carta VII* Platón expresa severas reservas acerca de la escritura, como una manera inhumana y mecánica de procesar el conocimiento, insensible a las dudas y destructora de la memoria, aunque, como ahora sabemos, el pensamiento filosófico por el que luchaba Platón dependía totalmente de la escritura.” (Ong 1982, p. 24)

El reproche que la carta VII dirige a Dionisio de Siracusa es justamente que ha querido comunicar un tipo de conocimiento que no posee aún, un conocimiento que ha escuchado (¿leído?), pero que únicamente se adquiere después de una larga introspección. La razón es que la escritura permanece fija en trozos de papiro, de una manera externa a la persona, en cambio la instrucción verbal, en la concepción socrático-platónica, se adhiere al alma del que aprende, mediante el asentimiento constante que otorga en diversos contextos la discusión<sup>12</sup>. Tanto en el *Fedro*, como en la *VII Carta*, concebidas como parte del pensamiento platónico, nos damos cuenta de que la escritura ocupa un lugar importante, pero, ciertamente, limitado en la indagación de Platón.

En este punto surgen nuevos interrogantes: ¿cómo puede un escritor de la talla de Platón estar convencido de que la escritura genera limitaciones? ¿De dónde provienen sus reservas? Unas de las posibles respuestas que podríamos brindar sería la cierta cercanía con los remanentes del universo oral, pues su crítica a la escritura tiene un tono de arcaísmo, que se explicaría por el contexto y la tradición en la que Platón se encontraba; incluso parece posible

---

12 Platón dice: “En este sentido me dirigía yo a Dionisio con mis palabras, pues ni le di explicaciones completas ni él tampoco me las pidió, ya que hacía como que sabía muchas cosas y las más importantes, y presumía de estar ya bastante informado (...). He oído decir que, posteriormente, incluso ha escrito, a propósito de estas cuestiones que entonces aprendió, un tratado que presenta como materia propia, y no como fruto de las explicaciones recibidas (...) En todo caso, al menos puedo decir (...) de todos los que han escrito y escribirán y pretenden ser competentes en las materias por las que yo me intereso, o porque recibieron mis enseñanzas o de otros o porque lo descubrieron personalmente: en mi opinión, es imposible que hayan comprendido nada de la materia. Desde luego, no hay ni habrá nunca una obra mía que trate de estos temas; no se pueden, en efecto, precisar como se hace con otras ciencias, sino que después de una larga convivencia con el problema y después de haber intimado con él, de repente, como la luz que salta de la chispa, surge la verdad en el alma y crece ya espontáneamente.” Platón: *Cartas*, Madrid, Gredos, Traducción y notad de Juan Zaragoza y Pilar Gómez Cardó, Carta Numero VII, 341 b-c, p. 513.

que él no fuera el único que expresara dudas al respecto<sup>13</sup>. Otra respuesta sería que los reparos platónicos provendrían del encontrarse en medio de una alteración radical de la percepción y de la conciencia que él, Platón, era incapaz de asumir en todas sus consecuencias.

El pensamiento filosófico de Platón se basa en el análisis. Como lo muestra Havelock en su *Preface to Plato*, dicho pensamiento fue posible gracias a los efectos que la escritura había tenido en los procesos mentales. Para Walter Ong

“(…) la epistemología entera de Platón fue inadvertidamente un rechazo programado del antiguo mundo vital, variable, cálido y de interacción personal propio de la cultura oral (representada por los poetas, a quienes no admitía en su República).” (Ong 1982, p. 79)

Ong continua su exposición acerca de esta forma distinta de captación intelectual planteándonos que

“[e]l término *idea*, forma, tiene principios visuales, viene de la misma raíz que el latín *video*, ver (...). La forma platónica era la forma concebida por analogía con las formas visibles. Las ideas platónicas no tienen voz, son inmóviles, faltas de toda calidez; no implican interacción sino que están aislada; no integran una parte del mundo vital humano en absoluto, sino que se encuentran totalmente por encima y más allá del mismo.” (Ong 1982, p. 79s.)

Por supuesto, debe evitarse el anacronismo, ya que Platón no conocía esta distinción psíquica de la percepción. Lo único que puede enfatizarse es la relación entre la palabra hablada y sus transformaciones tecnológicas, es decir la escritura alfabética griega. Sus reticencias parecen afectar únicamente la comunicación filosófica escrita y aún en este caso no existe ningún rechazo, sino sólo la consideración de que la escritura como vehículo único para la captación de conocimiento es insuficiente. Walter Ong da cuenta de lo anterior diciendo que

“[p]or supuesto, una vez que la sensibilidad producida caligráficamente, para la precisión y la exactitud analítica es interiorizada, puede retroalimentarse a su vez en el habla, y eso es lo que sucede. Aunque el pensamiento de Platón se expresaba en forma de diálogo, su exquisita precisión se debe a los efectos de la escritura en los procesos intelectuales, pues los diálogos de hecho son textos escritos. A través de un texto escrito presentado en forma de diálogo, [se] avanzan de manera dialéctica hacia el esclarecimiento analítico de temas que Sócrates y Platón heredaron de manera más ‘totalizada’ – ajena al análisis –, narrativa y de forma oral.” (Ong 1982, p. 103)

Podemos concluir que en Platón la cuestión de si la escritura sirva o no sirva en sí misma, jamás se plantea. Su problema es existencial: ¿Cuál es la manera que el filósofo puede hacer

---

13 Sergio Pérez Cortes dice: “Isócrates (...) consideraba igualmente que los hombres confían más en la palabra hablada que en la palabra escrita, agregando el argumento usual de que la escritura no puede defenderse, ni aportar precisiones sobre sí misma. (...) Isócrates mismo explicaba que la palabra escrita es menos persuasiva que la palabra hablada, comenzando por la persuasión generalizada de que el escrito está compuesto para la autoexhibición y los beneficios monetarios. En el mismo momento, el sofista Alcídamente de Elea había escrito una obra titulada *Contra los escritores de discursos escritos*.” (Pérez 2004, p. 130)

uso de ella y qué cabe esperar al nivel de reestructuración mental y existencial? Platón dio un gran paso para alejarse de la tradición oral, pero fue un paso reticente. La poesía tuvo que ceder su lugar a una nueva forma de enfrentarse a problemas inéditos y tuvo que tomar el lugar ahora conocido. Los poetas fueron despojados de su anterior lugar público en la *polis*, de rectores y sabios, para pasar a simplemente deleitar, sin ser ya los portadores de un saber comunitario; de hecho, el mismo saber comunitario mítico tuvo que ir cediendo su lugar al conocimiento objetivo del mundo. Ahora podemos entender a la escritura alfabética, como precursora de la filosofía con el grado de autonomía que hoy se le concede.

### **Bibliografía y abreviaturas:**

Havelock, Eric A. 1986, *The Muse Learns to Write*, Yale University Press, New Haven and London.

Olson, David R.; Torrance, N.1995, *Cultura escrita y oralidad*, Gedisa, Barcelona.

Ong, Walter, J. 1988, *Orality and Literacy*, Routledge, London and New York.

Ong, Walter, J. 1967, *The Presence of the Word*, Yale University Press, New Haven.

Pérez, Cortés, Sergio, 2004, *Palabras de filósofos*, Siglo veintiuno editores, México.

Szlezák, Thomas, 1997, *Leer a Platón*, Alianza editorial, España.

\*\* Platón, *Banquete, Fedón, Fedro*, traducción y notas de C. García Gual, M. Martínez Hernández y E. Lledó Iñigo, Gredos, Madrid, 1992.

\*\* Platón, *Cartas: Carta Numero VII*, traducción y notas de Juan Zaragoza y Pilar Gómez Cardó, Gredos, Madrid, 1992.