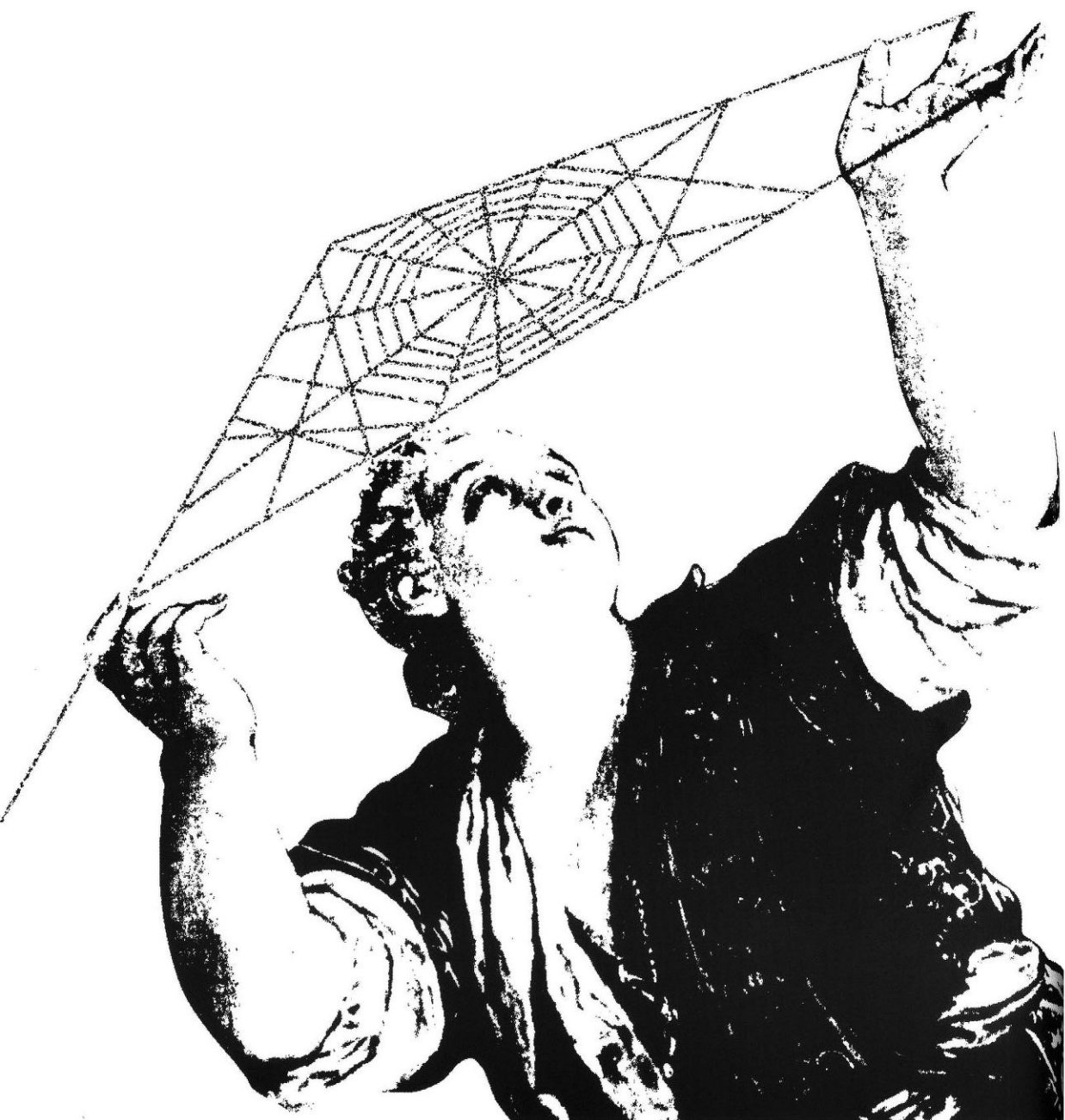
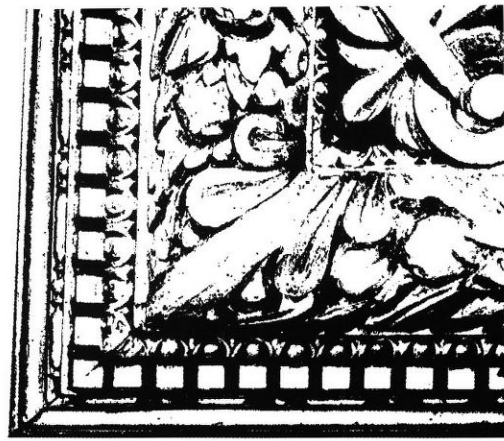


# FILOSOFÍA, VÉRTIGO Y POLIS





TERESITA PRATT ■  
DOCENTE FADU-UNL

**Y** *Y como si de repente  
me hubiese precipitado en aguas muy profundas,  
me encuentro tan sorprendido  
que no puedo hacer pie en el fondo,  
ni nadar para sostenerme en la superficie.*  
DESCARTES, Meditaciones Metafísicas.

*Los ignorantes me describen  
como un excéntrico que reduce a las personas  
a una perplejidad sin esperanza.  
¿Te han dicho eso?*  
PLATÓN, Teeteto.

En este escrito tratamos de echar una mirada, no hacia tal o cual problema y/o teoría filosófica en especial, sino a lo que creemos constituye -por momentos-, una singularidad propia de esta clase de pensamiento: la ambigüedad, el vértigo.

Nuestro objetivo es trazar recorridos posibles a fin de comprender ciertos aspectos *generales* del quehacer filosófico. Para ello, hemos tomado como figura o personaje conceptual<sup>(1)</sup> la idea de *vértigo* que el filósofo catalán Eugenio Trías formula en su *Filosofía del Futuro*<sup>(2)</sup> y a la que caracteriza como *un abismo o perder pie que sobreviene a la pérdida de certezas*.

Hemos iniciado este trabajo con una serie de pasajes que expresan esa condición inhóspita del filosofar: la perplejidad, el abismo.

A partir de esto y junto con Trías podemos postular a modo de conclusión programática -la Ariadna de nuestras indagaciones- que la filosofía es ambigua porque descansa, o se agita, sobre un suelo frágil a la vez que intenta desesperadamente, en algunos casos, hacer pie en algún sitio.

¿Por qué entonces, nos preguntamos, el vértigo constituye una condición de la empresa filosófica?<sup>(3)</sup>

*En aquellos tiempos de la Grecia clásica, el paladar conservaba aún ese gusto más antiguo, antaño omnipotente, y junto a él aparecía el gusto nuevo, dotado de tal encanto, que haría cantar y balbucear -como si se estuviera ebrio de amor- el arte divino de la dialéctica.*

NIETZSCHE, Fragmentos Póstumos.

Un modo de arrojar luz sobre esta cuestión consiste en rastrear “los orígenes históricos” del pensar filosófico. Siguiendo la tesis propuesta por Jean-Pierre Vernant al respecto,<sup>(4)</sup> podemos ver las rupturas que la filosofía inaugura así como sus *sombras* o contraccaras; en efecto: la filosofía se presenta como actividad examinadora, crítica ilustrada en la polis y, al mismo tiempo, como la encargada -o preocupada, al menos- por un mundo de certezas.

J. P. Vernant replanteó, volvió a formular la cuestión de los “orígenes del pensamiento occidental” dado que no le satisfacían desde el punto de vista explicativo -amén del supuesto etnocentrismo que conllevan- las interpretaciones corrientes conocidas con el nombre de “milagro griego”,<sup>(5)</sup> concepciones decimonónicas que asimilaban el nacimiento de la filosofía con una especie de “revelación” de la Razón a unos pocos hombres de espíritu inquieto. Ante estas afirmaciones, Vernant trató de encontrar un marco-principio que tornara inteligible (comprensible en términos *más humanos*, podríamos decir) el asunto de los orígenes de la filosofía, e intentó demostrar que:

*“El advenimiento de la filosofía es solidario de la polis”*

Esto significa que sólo en el marco de las condiciones impuestas por sus instituciones fue posible la configuración de un pensamiento diferente del hasta ese entonces ejecutado. Pero: ¿Por qué en la polis? ¿Qué rasgos la revistieron que posibilitaron un pensamiento distinto?

Según Vernant, se trató de una nueva organización del poder una vez desaparecidas las antiguas monarquías que se destacó por:

*La preeminencia de la palabra* o papel fundamental del discurso como instrumento de poder: fueron las técnicas de la oratoria, el discurso, la presentación convincente de razones, los legítimos medios para zanjar (abordar y decidir, convencer y convenir) las cuestiones de interés común en la ciudad. *Es mejor la persuasión que la fuerza*, proclamaba Gorgias, las razones en lugar de la rudeza de los escudos.

La publicidad de esos asuntos de interés común: lo que compete y compromete a todos los *ciudadanos* debe estar al alcance de todos y ser dirigido en procesos claros, a la luz del sol, en contraposición al ocultismo de los procedimientos palaciegos.

*La igualdad*: en estas nuevas sociedades todos los ciudadanos se presentan como “legítimos pretendientes” o en igualdad de condiciones para decidir y actuar públicamente. Y, el estatus del ciudadano es inmanente a la ciudad no proviene de la ascendencia familiar ni de la ocupación.

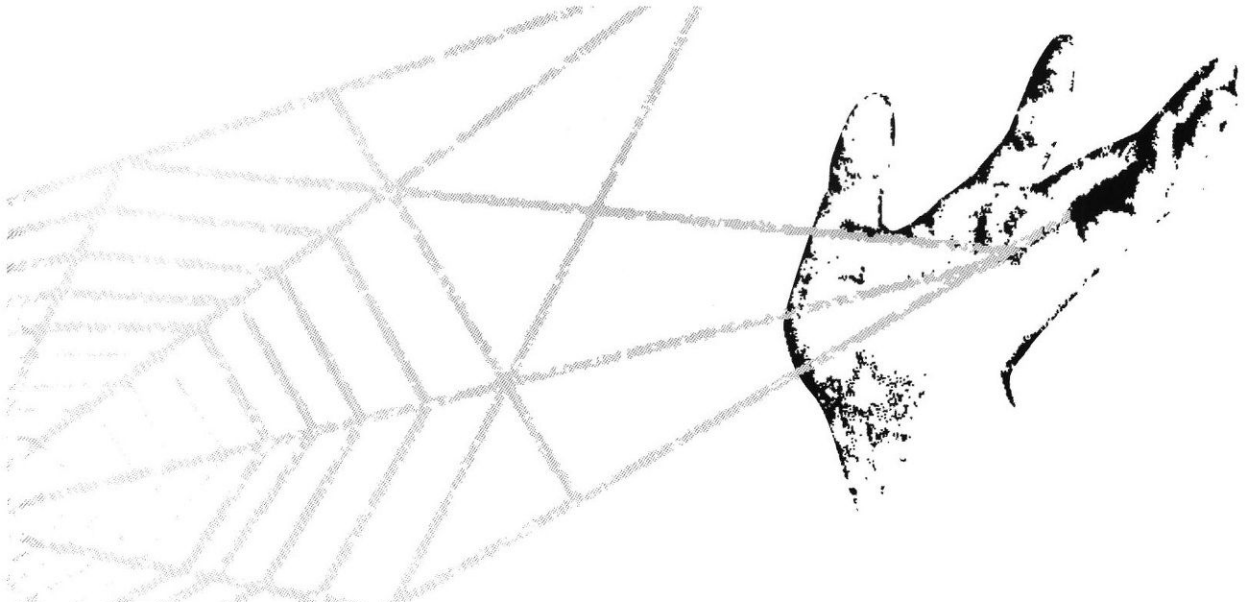
*Si la filosofía tiene unos orígenes griegos, en la medida en que se está dispuesto a decirlo, es porque la ciudad a diferencia de los imperios o de los Estados, inventa el “agon” como norma de una sociedad de “amigos”, una comunidad de los hombres libres en tanto que rivales (ciudadanos).*<sup>(6)</sup>

El replanteo de las cuestiones sociales y políticas y la promoción de una racionalidad basada en el ejercicio de políticos y oradores, mostraron el carácter convencional de las instituciones humanas (la enseñanza de los Sofistas), produciendo, en algunos, una sensación de “desamparo”: el orden humano, examinado y propuesto en las asambleas, no tenía el respaldo cósmico que ayer la figura del rey le otorgaba.<sup>(7)</sup>

La ciudad origina, entonces, *un problema* porque: ¿Quién? ¿Qué se halla ahora en condiciones de establecer los órdenes legítimos (políticos, morales, teóricos)? El filósofo, personaje extraño, se presentó por sobre los otros candidatos como el “amigo de la sabiduría”, su pretendiente mayor. Y fue signo de ello el que en pos y búsqueda de la “verdad” solía descuidar los asuntos domésticos haciéndose objeto de burla de las muchachas y de los hombres de negocios. De esto Platón dio testimonio en su diálogo de vejez, Teeteto, cuando en una digresión señala el “ocio filosófico”

-malvisto por los ciudadanos- como el bien del filósofo y, en el Libro VI de su *República* cuando contrapone las verdaderas naturalezas filosóficas, amantes por sobre todas las cosas de





la verdad, a los *falsos filósofos* o “sofistas” cuya vida y la de los que los siguen se asemejan a las sombras. A un teatro. En el siglo V, en la polis todo se torna debatible, cuestionable, materia de examen y de opinión. Y es en la polis devenida en ese reino donde todas las opiniones son válidas, donde Platón se propone rectificar y asegurar las creencias humanas instaurando para ello *criterios de selección*, parámetros que validen o legitimen uno de esos pareceres.<sup>(8)</sup> Como se sabe, en la filosofía platónica,<sup>(9)</sup> el juez que restituye el orden quebrado en las discusiones de las asambleas, que *impone* un orden, una jerarquía en el mundo cambiante y vertiginoso de las opiniones, es la Idea, lo que mejor puede aprehenderse dado que es *lo único verdaderamente real*.

El filósofo “inconformista”, podríamos decir, con el cambio y el caos (en el caso Platón, el relativismo sofista) se arroja en búsqueda de algo fijo sobre lo cual poder basar sus creencias y afirmaciones, fundar los juicios y decisiones (el “punto aquidémico” que reclamó después Descartes). Un faro. Alguna luz. Y las Ideas para Platón son visibles, perfectamente visible a los *ojos del alma*, y son eternas e inmutables. El filósofo Platón y mucho de sus discípulos creen en ellas y en la posibilidad que tiene el alma de elevarse a su conocimiento. Para eso hace falta despertarse de ese adormecimiento; las matemáticas constituyen una vía, un camino.<sup>(10)</sup>

El filósofo viene a ordenar el lenguaje multiforme de los poetas y sofistas sin privarse, él mismo, del pronunciamiento elevado de verdades; así por ejemplo: el personaje Sócrates fuera de la murallas de la ciudad, como embriagado, enseñando a Fedro la naturaleza divina de Eros. Pese al encuentro, cruce del manto con al lechuza, las verdades del filósofo difícilmente son escuchadas; y cuando lo son, mayormente no se comprenden. Suenan distantes, inoportunas. Asimismo, el camino *escarpado* que hacia ellas conduce, como el prisionero liberado de la caverna<sup>(11)</sup> hasta que logra habituarse a la luz del sol.<sup>(12)</sup>

El filósofo pertenece a la ciudad. Terreno resquebradizo donde todas las posiciones y verdades -al menos en principio- Pueden rebatirse. Desmoronarse. ¿Acaso no es lo que hace Sócrates en sus paseos por *las avenidas* y a Platón no deja descansar? Maestro y discípulo no dejan de discutir con el personaje público por excelencia: el sofista, de mostrarle sus contradicciones, consecuencias, desaciertos.

Platón y Sócrates son ciudadanos, “hijos de la polis”. Conocen, admiten, hacen uso de sus instrumentos. Se formaron de ella. La diferencia es el fin, dicen, al cual aplican sus técnicas: filósofo hace uso de la palabra buscando reestablecer, ofrecer un orden, denunciando, desvistiendo al caos, la sin razón de las opiniones.

El filósofo es extraño a lo ordinario, mas no puede “escaparse” al campo o permanecer en el soleado exterior de “la caverna”. Platón lo indica explícitamente criticando a aquellos que, en vida, “se creen en la isla de los bienaventurados”. Él se adjudica el deber de “hacerse cargo”.

La filosofía pretende instaurar un orden y quizás así se vuelve extraña, al pretender fundar ese orden de certezas inmovibles en un ámbito como la polis. Podríamos decir que la filosofía se erige frente a un orden instituido -una tradición, un dogma, unas verdades admitidas- y después siente cierta nostalgia. Es también una manera de comprender el ataque difonso de Descartes a las posturas extremas de dogmáticos y escépticos. La filosofía es ese empeño, pareciera ser *un péndulo*.

Francis Cornford<sup>(13)</sup> fue, de acuerdo con Vernant, uno de los primeros en ver y llamar la atención sobre estos aspectos “turbios” y concordantes, los vínculos que la filosofía griega mantuvo con las tradiciones que la antecedieron (y que se vieron oscurecidos por las explicaciones decimonónicas de las que hemos ya hablado). Cornford analiza cómo la figura del filósofo que se acuña sobre la del antiguo poeta-sabio-profeta, la sustituye en el recinto configurado por las murallas de la polis.

Creemos que estos aspectos conciliatorios de la empresa filosófica son también determinantes de su naturaleza ambigua. Así, si bien Sócrates exclama: Si no creyera, como los sabios, no sería un extravagante, deja la cuestión del sentido y alcance del mito ateniéndome a lo que usualmente se cree de ellos, y se dedica a la búsqueda “en sí mismo” de la verdad.

*“Es un error permitir que el atardecer juzgue el día.”*

Llegados aquí es bueno explicitar, sacar a la luz la faz creativa que este rasgo de *ambigüedad* y *abismo* -recorremos, la filosofía se presentó como tarea crítica a la vez que re-instauradora; mientras que el filósofo, entre las murallas de la ciudad, se distinguió por su distanciamiento- supone.

En efecto, partiendo de E. Trías habíamos anunciado: la filosofía es búsqueda, ejercicio, indagación vertiginosa, “sobrevuelo”, tensión y por lo tanto movimiento. Pero es al mismo tiempo deseo de anclaje y permanencia. Esto explicaría, creemos, su carácter dubitativo y vacilante, como también sus ansias de instauraciones, de firmezas. A fin de dilucidar las razones de esta condición suya, hemos analizado, como estrategia, sus determinaciones históricas -Vernant-, y ellas nos han mostrado otro aspecto de la tensión filosófica: su “alivio”, su término. Un detenimiento, una instauración.

A la instauración filosófica de un punto inmóvil: la construcción de un concepto -un cimiento, un punto de referencia-, la hemos analizado en el marco de la polis griega de Platón pero también podría ilustrarse en la filosofía del francés de las *meditaciones*. También aquí hubo un hondo proceso de rechazo de lo instituido (“la modernidad” se erigió como rival de “lo tradicional”), un “desamparo” y búsqueda de nuevas certezas que Descartes establecerá, ya no en la realidad absoluta de la Idea, sino en la autoconciencia del sujeto pensante.

En el caso de Platón y Descartes, la faceta constructiva-propositiva de sus filosofías las torna “afin” a la arquitectura, pues amantes ambos de la solidez y belleza de las demostraciones matemáticas -ciencias a la que ambos toman como paradigmas de racionalidad- constituyen ellos sus propias *catedrales de conceptos*.

Y en Nietzsche también. No porque haya levantado su propio edificio de ideas sino porque: como crítico radical que al hilo de Deleuze: ya no reconoce más arquitectura que la de los recorridos y los trayectos;<sup>(14)</sup> vio en el pensamiento la posibilidad de crear, de inventar, instaurar, promover otras “formas de vida”. A toda esta forma de pensar la llamé para mí mismo la filosofía Dioniso: una visión que reconoce en el crear, en el transformar del hombre como de las cosas, el máximo deleite de la existencia.

Se trata ahora de que la filosofía ino busque el sentido de las cosas sino que lo introduzca!, prefiere Nietzsche. Ella debe volverse arte: el arte de interpretar y valorar. Se trata también de que promueva vidas afirmativas. No las del “hombrecamello” de hoy que asume, carga y sufre. No obstante, tanto el quehacer artístico como el filosófico son “cosas que dan y quitan”: crean y martillan.

Por lo anterior, consideramos que la categoría de ambigüedad posibilita entender estos aspectos o doble juego filosófico, así también como ese cambio de voces, a veces sorprendente, que suele darse en la canción de la filosofía cuando escuchamos decir a un Nietzsche cansado que *ciertas formas de pensar pesimista resultan temporalmente de sumo valor para la profundización de los hombres*<sup>(15)</sup> y al Platón poeta del Fedro:

*Escúchame, entonces, en silencio; en realidad este lugar parece divino, de modo que no te asombres si al proseguir el discurso, las Ninfas toman a veces posesión de mí. Lo que actualmente digo, en efecto, no está ya muy lejos del ditirambo. ■*





La Dialéctica (1575-1577) El Veronés

## Notas

- <sup>[1]</sup> Categoría utilizada por Gilles Deleuze en *Qué es la filosofía*.
- <sup>[2]</sup> No pretendemos reseñar ni comentar la obra de donde tomamos nuestro personaje; para ello recomendamos la lectura del libro.
- <sup>[3]</sup> Y no, como podría entenderse, un mal, un ídolo u obstáculo que una filosofía científica o rigurosa podría eliminar.
- <sup>[4]</sup> VERNANT, J. P.: *Los orígenes del pensamiento griego*, Eudeba, Buenos Aires, 1965.
- <sup>[5]</sup> Rene Guenon había analizado, en otro orden de investigaciones, esta tesis del milagro como un prejuicio clásico: *prejuicio de atribuir a los griegos y a los romanos el origen de toda civilización. No se puede encontrar otra razón que ésta: los occidentales porque su propia civilización no remonta en efecto más allá de la época greco-romana y se deriva de ella casi por completo, se imaginan que así ha debido ser por doquiera, y les cuesta trabajo*

concebir la existencia de civilizaciones muy íferente de origen mucho más antiguo; se podría decir que son intelectualmente incapaces de franquear al Mediterráneo.

GUENON, R.: *Introducción general al estudio de las doctrinas hindúes*, Losada, Buenos Aires, 1945, p. 26.

<sup>[6]</sup> DELEUZE, G., GUATTARI, F.: *¿Qué es la filosofía?*, Cap. III, p. 15.

<sup>[7]</sup> En palabras del historiador que nos guía: *Cuando triunfan en Grecia nuevas formas políticas con la ciudad, ya no aparece la relación entre el triunfo mítico del soberano y la ordenación de los fenómenos cósmicos: el orden natural (cósmico) y los fenómenos atmosféricos (meteoras) al llegar a ser independientes de la función real, cesan de ser inteligibles en el lenguaje del mito en el que se expresaban y de ahora en más se formulan como cuestiones sobre las cuales la discusión está abierta.*

- <sup>[8]</sup> Que estrictamente hablando no sería un parecer más ya que, si ese fuese su carácter no tendría la fijeza de exige la regla y que la pone al margen del mundo múltiple y cambiante de las percepciones y juicios que ellas fundan.
- <sup>[9]</sup> El soslayo de la CARTA VII permite estas expresiones. Vale también para un cierto carácter general antes mencionado.
- <sup>[10]</sup> En el Libro VII de *La República*, Platón explica este carácter propedéutico de las ciencias matemáticas, no obstante vías, aún no de pleno conocimiento.
- <sup>[11]</sup> Platón refiere esto en el Libro VII de la *República* cuando expone el llamado *Mito de la caverna*.
- <sup>[12]</sup> También Descartes, después, temió despertarse y dice en sus *Meditaciones*: *... así recaigo insensiblemente desde mí mismo en mis antiguas opiniones y temo despertarme de este adormecimiento, por miedo a que las laboriosas vigiliias que*

- sucedarán a la tranquilidad de este reposo, en lugar de apartarme alguna claridad y luz en el conocimiento de la verdad, no fuesen suficientes para aclarar las tinieblas de las dificultades que acaban de ser removidas.*
- <sup>[13]</sup> Al respecto, Vernant se considera seguidor de la ruta iniciada por Cornford quien, en sus *Principium Sapientiae* rastrea los orígenes arcaicos de la teoría platónica del alma y el conocimiento. Vernant también en *Mito y pensamiento en la Grecia antigua* establece una serie de interesantes paralelismos entre filosofía griega y el mito precedente.
- <sup>[14]</sup> Que la arquitectura de Nietzsche consista en camino trayecto (se plasmase en el *labyrintho sonoro* de Dionisio) lo emparenta con el nomadismo. El viajero, Hermes. Nuevamente al ambiguo.
- <sup>[15]</sup> NIETZSCHE, F.: *Fragmentos póstumos*, p. 15.