

Antonio López Eire
Juan Miguel Labiano Ilundain
Antonio M. Seoane Pardo
(eds.)

RETÓRICA, POLÍTICA E IDEOLOGÍA Desde la Antigüedad hasta nuestros días

Actas del II Congreso Internacional
Salamanca, noviembre 1997

Volumen I

Retórica Clásica y Edad Media

© LOGO: Asociación Española de Estudios sobre Lengua,
Pensamiento y Cultura Clásica
1ª edición: Septiembre 1998

I.S.B.N.: 84-930218-1-4
I.S.B.N.: 84-930218-1-6 (Obra completa)
Depósito Legal: S. 1.108-1998

Edita: LOGO: Asociación Española de Estudios sobre Lengua,
Pensamiento y Cultura Clásica

Imprime: KADMOS
Teléfs. 923 - 21 98 13 - 18 42 24
Salamanca, 1998



Logo: Asociación Española de Estudios sobre Lengua,
Pensamiento y Cultura Clásica

Lenguaje, retórica y política en aporía. La escritura como fármakon en el Fedro de Platón

Antonio Tudela Sancho
Universidad de Murcia

Como resulta de sobra conocido, con Diógenes Laercio, quien remite a su vez a un “se dice” que le precede, arranca una larga tradición, todavía corroborada en el siglo pasado por autores como Schlegel, según la cual el *Fedro* habría sido el primer diálogo escrito por un Platón juvenil, lo que vendría a explicar su mala composición y la inmadurez de su contenido. No precisaremos señalar aquí que tal tradición ha sido definitivamente abandonada desde muy distintas perspectivas por la hermenéutica contemporánea, que ha restablecido a este importante diálogo en el lugar central que le es propio dentro del conjunto de la obra platónica.

Con todo, no acaban con este “final feliz” de la historia los problemas que acarrea la comprensión del *Fedro*. A intentar hablar, aun incompleta y superficialmente, acerca de algunos de estos problemas, es a lo que dedicaremos el breve espacio de estas páginas.

Comencemos situando el marco específico de nuestra lectura. El objeto principal de ésta lo constituye un fragmento: el de las densas páginas finales del *Fedro*, donde Sócrates relata primero el mito de Theuth y Thamus para, después, componer una serie de reflexiones cuyo referente último cristaliza en el problema platónico de la escritura¹. Este escaso número de párrafos ha sido con frecuencia considerado como un margen, apéndice, epílogo o excursus epigónico y casi residual, diríamos que “carente de importancia”, un cuasi-fuera del texto, ofrecido por Sócrates a modo de divertimento final, de adorno o postre añadido a un diálogo cuyos temas e interlocutores parecen ya previamente agotados. Para una interpretación tradicional, tal apéndice sobraría frente al corpus temático del diálogo, que recorre desde la concepción platónica del alma o del amor hasta la problematización de la retórica, la sofística, la oratoria y sus relaciones con el conocimiento². Es mérito indiscutible de Jacques Derrida, en su hoy clásico ensayo *La farmacia de Platón*³ (texto al que a cada paso nos remitiremos a lo largo del presente trabajo, como resultará evidente ya desde su mismo título), el haber demostrado cómo la problemática implícita en este mito platónico marginal, y

¹ Cfr.: *Fedro*, 274 c - 279 c.

² Cfr.: PEÑALVER GOMEZ, P.: *Márgenes de Platón. La estructura dialéctica del diálogo y la idea de exterioridad*, Murcia, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Murcia, 1.986, 70-71.

³ DERRIDA, J.: “La farmacia de Platón”, *La diseminación*. Madrid, Espiral/Fundamentos, 1.975.

aun su terminología, atraviesan desde un principio el diálogo entero, dotándolo así de un ritmo oculto cuyas últimas consecuencias excederían incluso al *querer decir* del propio Platón.

Recordemos, sin más, este mito que opera al tiempo como margen y eje del *Fedro*, falso mito egipcio puesto en boca de un Sócrates partidario de “mandar a paseo” (χαίρειν) los mitos y al que poco importan los reproches de invención de su interlocutor, Fedro⁴. En escena, dos personajes. Por un lado, Theuth, especie de Dios menor inventor de diversas técnicas y juegos culturales. Por otro, Thamus, Dios-Rey al que cabe el papel de juzgar sobre el bien o el mal, el beneficio o el perjuicio entrañado por tales invenciones, cuya transmisión al pueblo egipcio autoriza o deniega de este modo. A la búsqueda de su aprobación, Theuth va presentando a Thamus una tras otra sus invenciones al tiempo que declara las ventajas que se derivarían de su divulgación. Y el mito se demora en la oferta de una peculiar novedad técnica: la escritura. Theuth argumenta a su favor: “Este conocimiento, oh rey, hará más sabios a los egipcios y aumentará su memoria. Pues se ha inventado como un remedio de la sabiduría y la memoria”⁵. Tras lo cual, Thamus rechazará tal “remedio” con estas palabras: “Y ahora tú, como padre que eres de las letras, dijiste por cariño a ellas el efecto contrario al que producen. Pues este invento dará origen en las almas de quienes lo aprendan al olvido, por descuido del cultivo de la memoria, ya que los hombres, por culpa de su confianza en la escritura, serán traídos al recuerdo desde fuera, por unos caracteres ajenos a ellos, no desde dentro, por su propio esfuerzo. Así que, no es un remedio para la memoria, sino para suscitar el recuerdo lo que es tu invento. Apariencia de sabiduría y no sabiduría verdadera procuras a tus discípulos”⁶.

En el texto de este mito se presenta explícitamente por primera vez en el *Fedro* a la escritura como *fármakon* (φάρμακον). Primero en la defensa de Theuth (μνήμης τεγάρ καὶ σοφίας φάρμακον ἠρέθη), y después en las palabras de desaprobación de Thamus (οὐκουν μνήμης ἀλλὰ ὑπομνήσεως φάρμακον ἠῆρες⁶), y observamos cómo habitualmente el término *fármakon* se ha traducido al castellano por “remedio”, de modo semejante a lo que sucede en el horizonte francés que tiene ante sí Derrida cuando alza su tesis en torno a la terrible polisemia de esta palabra, que impide con mucho no sólo una traducción de la lengua griega a nuestras lenguas modernas, sino incluso una traducción del griego respecto al griego mismo, como el filósofo francés ha demostrado al analizar la cadena de significaciones que atrapa a la voz *fármakon* dentro de la obra entera de Platón y más allá de la misma, en el propio idioma griego y en las implicaciones culturales de su contexto histórico. Aquí no entraremos en esto¹⁰. Baste señalar la conocida equivocidad que encierra esta palabra, *fármakon*, que puede significar tanto “remedio” como su opuesto: “veneno”, o, si queremos traducirla por un término que englobe ambos sentidos polares, equivaldrá a “droga”, o sencillamente “fármaco”. Gracias a esto, Thamus, sin negar la cualidad de *fármakon* que Theuth atribuye

a su descubrimiento de la escritura, puede dar la vuelta a la tesis del Dios-inventor y afirmar que éste se engaña al proclamar con gozo los efectos beneficiosos de una técnica cuyas consecuencias reales son justamente las contrarias. Theuth afirmaba que la escritura haría más sabios a los hombres, aumentando su memoria, al componer una técnica-*fármakon* (remedio) de la sabiduría y la memoria. Thamus le replica todo lo contrario: la escritura será un *fármakon* (veneno) destructor de la memoria, a la que reemplazará por un vago suscitador del recuerdo, con efectos perniciosos sobre la sabiduría, que igualmente substituirá por una especie de polimatía o mera apariencia de saber. El *fármakon* no posee una identidad propia, carece de una esencia estable, el valor de una “droga” depende de la dosis con que se administre. Así, el *fármakon* puede ser lo que presentándose como remedio acabe corrompiéndose en veneno (así, la polémica entre Theuth y Thamus) o, al contrario, lo que aparentando ser veneno en primer término resulte, al fin, un remedio (el caso de la cicuta, presentada en el *Fedón* a Sócrates bajo el nombre de *fármakon* como veneno, y transmutada por el condeñado en remedio liberador, en *fármakon* de inmortalidad¹¹). La escritura no vale más como remedio que como veneno para Platón, quien desconfiaba del *fármakon* en general, cuya ambigüedad escapa a cualquier manejo lingüístico. Podemos citar aquí a Derrida: “Todas las traducciones a las lenguas herederas y depositarias de la metafísica occidental tienen, pues, sobre el *fármakon* un efecto de *análisis* que lo destruye violentamente, lo reduce a uno de sus elementos simples interpretándolo, paradójicamente, a partir del ulterior que lo ha hecho posible. Semejante traducción interpretativa es, pues, tan violenta como impotente: destruye al *fármakon*, pero al mismo tiempo se prohíbe a sí misma el alcanzarlo y le deja intocado en su reserva”¹².

Volviendo al breve fragmento del mito, resulta evidente el principio motor que lleva a Thamus-Platón a rechazar la escritura como peligroso *fármakon*, principio que ha sintetizado perfectamente Umberto Eco con estas palabras: “[...] saber que la actividad espiritual es enteramente interna y que el momento de exteriorizarla es accesorio, tal como lo pretendía Benedetto Croce”¹³. En efecto, la matriz de la condena platónica del *fármakon* de la escritura se halla en esta oposición interior/exterior que recorre toda su obra y donde el interior se halla privilegiado frente a lo externo. Mucho antes de este mito-epígono, casi al comienzo del diálogo, Platón ha empleado la palabra *fármakon*, al referirse Sócrates al volumen escrito con el discurso de Lisias, que Fedro oculta bajo su manto, como un “remedio” (de nuevo, la traducción), un *fármakon* con el que Fedro ha logrado hacerle salir en su paseo fuera de las murallas de Atenas, a él, a Sócrates, famoso por no soler atravesarlas (σὺ μὲντοι δοκεῖς μοι τῆς ἐμῆς ἐξόδου τὸ φάρμακον ἠῆρῆκεναι¹⁴). Ahora el *fármakon* se identifica igualmente con un exterior, el de la *hypomnēsis* (ὑπομνήσις), la re-memoración, la consignación escrita, que amenaza al interior, a la *mnēme* (μνήμη), la memoria viva, el conocimiento que reside dentro, y no fuera¹⁵. Tal es la objeción de Thamus: “con pretexto de suplir a la memoria, la escritura nos hace más olvidadizos; lejos de acrecentar el saber, lo reduce”¹⁶; contra lo

⁴ Cfr.: *Fedro*, 275 b.

⁵ *Fedro*, 274 e. Citamos siempre la traducción castellana de GIL FERNANDEZ, L.: *Fedro*, (ed. bilingüe), Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1.970.

⁶ *Fedro*, 275 a.

⁷ *Fedro*, 274 e.

⁸ *Fedro*, 275 a.

⁹ Excepto trad. de LLEDO IÑIGO, E.: *Diálogos de Platón* (Vol. III), Madrid, Gredos, 1.986.

¹⁰ Cfr.: DERRIDA, J.: *op. cit.*, 104ss., 140ss.

¹¹ Cfr.: *ibid.*, 190-191.

¹² *Ibid.*, 147.

¹³ ECO, U.: “Reflexiones sobre el impreso”, *Los cuadernos del Norte* (Año X, Vol. 53, 1.989), 2.

¹⁴ *Fedro*, 230 d.

¹⁵ Cfr.: DERRIDA, J.: *op. cit.*, 135, 163ss., 204, 227.

¹⁶ *Ibid.*, 149.

que pretende Theuth, el *fármakon* desplaza al conocimiento, la memoria, la *mnéme*, y apunta en su lugar la *hypomnésis*, los *hypomnémata* o monumentos: inventarios, archivos, citas, listados, crónicas, genealogías, notas..., las huellas externas. No la memoria, sino las memorias¹⁷. No resultará difícil encontrar al fondo la crítica de Platón a los sofistas y a los retóricos. Pero antes de entrar aquí, veamos muy esquemáticamente, por sabidos, los ejemplos con los que Sócrates, tras exponer su mito, argumenta su rechazo de la escritura. Contaremos tres pasos:

1) Sócrates compara la escritura con la pintura: los productos de esta última técnica poseen una apariencia de vida, pero si se les pregunta algo callan solemnemente; y lo mismo ocurre con las palabras escritas: se creería que hablan como dotadas de una dinámica de pensamiento, pero si se les interroga se encierran en su eterna repetición de lo mismo, tautología rodante que, además, circula por todas partes, igual entre entendidos que entre indocetos, sin ser capaz de decir a quiénes concierne y a quiénes no lo escrito¹⁸.

2) Por otro lado, Sócrates establece una similitud entre el escrito y el huérfano, fundada en la incapacidad de socorrerse, de defenderse a sí mismo: es irresponsable, no puede contestar a los reproches al carecer de la ayuda del padre, del autor, sin el cual el escrito calla inánime a la vez que inerte. Esto es importante, porque permite al hilo del diálogo entre Sócrates y Fedro la introducción de otro tipo de discurso, "hermano legítimo" (*ἀδελφὸν γνήσιον*) del discurso escrito (y, por ende, bastardo), que a diferencia de éste va unido al conocimiento inscrito en el alma, en el interior, del que aprende y merced al cual está vivo, animado, en íntimo contacto con su padre, capaz de responder y defenderse ante cualquiera. Se trata, claro está, del discurso oral, hablado, del que el escrito viene a ser una simple imagen externa (*εἶδωλον*)¹⁹.

3) Por fin, Sócrates ejemplifica la relación del sujeto con el lenguaje mediante la paralela del agricultor con dos tipos de siembra: la seria, que requiere una lenta y costosa técnica para producir sus frutos, y la festiva, la que se realiza en los Jardines de Adonis durante los juegos estivales, y cuyos frutos están destinados a crecer y morir con rapidez. Escribir sólo es posible por juego, conscientes de que las palabras capaces de enseñar la verdad, de comunicar responsablemente un conocimiento, los discursos "serios", no son susceptibles de quedar escritas: el escrito es un juego -otro tema es el del alto valor que Platón asigna a este "juego" frente a otras diversiones-, y como tal, como noble entretenimiento, como feliz recordatorio, llega a decir, contra el olvido que genera la vejez, sí posee un lugar que merece ser salvaguardado. Pero tal lugar no es, de nuevo, el del conocimiento y la enseñanza de la verdad nacida del interior, no es el lugar privilegiado del discurso legítimo, hablado²⁰.

Queda claro entonces cuáles son los temores que motivan el rechazo por Platón del *fármakon* de la escritura. Temor de que el exterior invada el interior, de que el resumen ayuda-memoria desplace a la memoria viva, de que la prótesis debilite al órgano hasta liquidarlo, de que el monumento sustituya a la presencia, de que el discurso ilegítimo, excedentario, habla debilitada en tanto que simulacro, orden de signos (gráficos) que remiten a otros sig-

nos (tónicos), usurpe el lugar del discurso hablado, vivo, responsable, del que aquél sólo es imagen.

La crítica de Platón a los sofistas, los retóricos y los políticos del momento se engarza en el problema de la escritura ya desde el punto en que Sócrates advierte la existencia del *fármakon*, del texto con el discurso de Lisias, bajo el manto de Fedro. Y se hace explícita en los reproches que Sócrates dirige a la hipocresía de los políticos atenienses, que fingían no escribir sus discursos, por temor a la mala reputación que esta actividad acarrearía en el ambiente cultural de la época, cuando sin embargo, dice Sócrates, "son los políticos más pagados de sí mismos quienes con más ardor desean el escribir discursos y dejar escritos"²¹. Y esta vergüenza que mueve a los políticos a ocultar su escritura se debe curiosamente al temor a "ser llamados sofistas" (*μη σοφισταὶ καλῶνται*)²², curioso, porque los sofistas coincidían plenamente con Platón en su rechazo a la escritura. Ejercitar la memoria, no abandonarse a un discurso exterior, constituía uno de los imperativos básicos de la sofística, y aquí Platón, como en tantas otras ocasiones, se apropia de una argumentación para volverla contra quienes la sustentan. A esto se debe el ocultamiento del *fármakon*, del texto de Lisias por Fedro, y la negativa inicial de éste, ante el requerimiento de Sócrates, a leer sin más el discurso escrito del maestro, en lugar de intentar declamarlo de memoria. Claro, se trata de la misma actitud hipócrita de políticos y oradores.

En torno a esta ambigua relación con el *fármakon* de la escritura por parte de sofistas, retóricos y políticos, de aparente repulsa y empleo solapado, gira la distancia que media entre el rechazo sofístico y el platónico. Lo que la sofística reprocha a la escritura no es su maléfica violencia, su perjudicial fuerza de desplazamiento del interior desde el exterior, sino muy al contrario su impotencia sin aliento, su debilidad frente a la fuerza del *lógos* vivo y poderoso. Para la escuela ática, cuyos máximos representantes serían Gorgias, Isócrates y Alcidas, la escritura no es sino consolación, refugio de quien no sabe hablar, compensación o remedio (*fármakon*, otra vez) para un habla débil. Tal es la diferencia de enfoques de una y otra condena, la del Fedro y la de los retores; en palabras de Derrida: "Si lo escrito resulta menospreciado, no lo es en tanto que *fármakon* que viene a corromper la memoria y la verdad. Es porque el *lógos* es un *fármakon* más eficaz. Así lo denomina Gorgias. En tanto que *fármakon*, el *lógos* es a la vez bueno y malo; no es regido en primer lugar por el bien y la verdad"²³. Tesis, la retórica, muy alejada de la de Platón, para quien, incluso desde un ángulo técnico, sólo es posible el discurso, ya hablado, ya en la variante escrita de juego y simulacro, tras el previo conocimiento (interior, por anámneseis, ligado a la memoria) de la verdad, del bien, no bastando como en la tesis sofística la simple apariencia del saber, la noción de lo verosímil²⁴. Sobre esta piedra angular se funda la *dialéctica*, más allá de la célebre metodología que impone proceder por *diáresis* y *sinopsis*, inaugurando así la distinción capital entre una buena y una mala retórica, escritura y política.

A la postre, estamos ante la distinción misma entre el "amante de la sabiduría" (*φιλόσοφος*) y quien sólo es "poeta, compositor de discursos, o escritor de leyes" (*ποιητὴν ἢ λόγων συγγραφέα ἢ νομογράφου προσερεῖς*)²⁵, por más que tenga la talla de un Lisias, un

¹⁷ *Ibid.*, 160.

¹⁸ *Cfr.*: Fedro, 275 d e.

¹⁹ *Cfr.*: Fedro, 275 e - 276 a.

²⁰ *Cfr.*: Fedro, 276 b - 278 b.

²¹ Fedro, 257 e.

²² Fedro, 257 d.

²³ DERRIDA, J.: *op. cit.*, 172-173.

²⁴ *Cfr.*: Fedro, 268 d.

²⁵ Fedro, 278 e.

Homero o un Solón. En ningún momento abandona Platón la férrea dualidad que recorre por entero su texto entre el interior, la verdad, el conocimiento, la *mnéme* y el *lógos* vivo, por un lado, y el exterior, la apariencia, la rememoración o *hypomnésis* y el escrito exánime, por otro. Principio ideológico que insufla, p. ej., su teoría del alma y el movimiento, expuesta poco antes de narrar Sócrates su archiconocido símil del auriga y los alados corceles²⁶.

Platón ha soñado con separar dos discursos, dos repeticiones, con aislar la buena de la mala, la verdadera de la falsa, creando el momento fundacional de una inmensa tradición metafísica que llega hasta nuestros días²⁷. Pero los “golpes de fuera” (Derrida) nunca han dejado de sonar. Imposible etiquetar, ordenar, exorcizar con éxito. El lenguaje es en primer término escritura. En palabras, finalmente, de Derrida: “La ‘usurpación’ existe desde un principio”²⁸.

²⁶ Cfr.: *Fedro*, 245 e.

²⁷ Cfr.: DERRIDA, J.: *Márgenes de la filosofía*, Madrid, Cátedra, 1.989, 130.

²⁸ DERRIDA, J.: *De la gramatología*, México, Siglo XXI, 1.978, 49.