

El *Fedro*: una crítica a la pedagogía de la modernidad

Constantino Carvallo

La educación verdadera depende
del contacto del alma humana viviente
con el alma humana viviente.

J. S. Mill¹

En educación interesa más el cómo que el qué, la manera, el modo. La forma más que el contenido, la didáctica antes que el currículo. Cuando leemos en los manuales de historia de la pedagogía, incluso en el bien documentado de Henri-Irénée Marrou (1965)², sobre

-
- 1 Carta al reverendo Stephen Hawtry. (1984). En B. Curtis y W. Mays (Comp.), *Fenomenología y Educación*. México: Fondo de Cultura Económica.
 - 2 El único alcance que no se refiere a estos socorridos tópicos, sino a la didáctica dice así: "Todo cuanto los *Diálogos* nos permiten entrever señala a Platón como adicto a los métodos activos: su método dialécti-

la *paideia* platónica, encontramos una serie de lugares comunes, las Ideas, la música y la gimnasia, la matemática, la dialéctica. Lo que no parece merecer una reflexión es este aspecto de la pedagogía que se refiere a las condiciones en las que es posible el aprendizaje más que lo que constituye el aprendizaje mismo. ¿No pensó Platón en estas condiciones, nada dijo sobre aquello que hace posible que se dé el aprender y el enseñar?

Las investigaciones de Thomas A. Szlezák (1997) y su énfasis en la importancia de la doctrina oral de Platón permiten también explorar de manera sugerente el tema de la didáctica platónica, sobre todo a partir del *Fedro*, y contrastarla con la pedagogía que surgió en el siglo XVII y que sirvió de fundamento a nuestras instituciones educativas actuales. En lo que sigue me propongo mostrar algunas consecuencias pedagógicas que pueden extraerse del texto platónico a la luz de la interpretación de Szlezák y comentarlas en relación con las ideas educativas de la modernidad.

¿Enseñar todo a todos?

Tal vez sea este un tema difícil de tratar en una época que ha hecho de la palabra democracia una condición para la vida social. De hecho, la educación moderna surge oficialmente en los textos del checo Jan Amós Komensky, conocido como Comenius, quien publica en 1632 su *Didáctica Magna*, acta de nacimiento de la escuela y de los métodos para la educación del hombre. Este importante libro lleva un subtítulo: *Cómo enseñar todo a todos*. La pedagogía moderna nace de este presupuesto, su utopía se dirige a la creación de un método, una manera repetida de lograr que cualquier hombre y mujer puedan aprenderlo todo, los oficios y los conocimientos, la ciencia y la virtud. Este método descansa en una serie de estructuras

co es todo lo contrario de un adoctrinamiento pasivo. Lejos de inculcar a sus discípulos el resultado, ya elaborado, de su propio esfuerzo, aquel Sócrates cuya máscara anima Platón prefiere, por el contrario, hacerlos trabajar: descubrir por sí mismos primero, la dificultad, y luego, el medio de superarla ahondando progresivamente en ella" (Marrou, 1965, p. 80).

e instrumentos: separación por edades, elaboración de objetivos por grados, libros de texto, etc. Todo el conocimiento puede enseñarse si se consigue respetar el método, y cualquiera puede aprenderlo si disciplina su espíritu y lo somete a la escuela.

Para Szlezák, la enseñanza de Platón es fundamentalmente esotérica, no puede darse masiva e indiscriminadamente y no existe un método único que posibilite que todos aprendan. No hay una mecánica del aprender y es necesario mantener una reserva en torno al saber. Esta reserva suscita en nuestra época cierto rechazo, pues parece implicar discriminación, elitismo, manejo interesado del conocimiento como poder. Escribe Szlezák (1997):

Nuestro moderno convencimiento de que es deseable que toda investigación y todo saber encuentren una difusión ilimitada es un fenómeno históricamente reciente: apareció por primera vez en el siglo XVII, continuó en la época de la Ilustración para terminar imponiéndose definitivamente en la época de la fe en el progreso. (p. 162)

De modo que tenemos aquí una primera oposición. La pedagogía moderna pretende que todos aprendan todo, que no quede conocimiento oculto ni reservado a unos pocos, mientras que Platón, al menos el Platón que propone leer Szlezák, guarda conocimientos, mantiene su saber oculto del gran público y por ello su *paideia* parece necesitar el encuentro íntimo entre maestro y discípulo. Comenius, en cambio, titula uno de sus apartados: “No instruir a nadie separadamente, sino a todos en conjunto”. Y agrega: “Nunca se instruye a uno solo, ni privadamente fuera de la escuela, ni públicamente en ella, sino a todos al mismo tiempo y de una sola vez” (Comenius, 1986, p. 179). La educación platónica no entrega el saber, lo reserva para el discípulo adecuado en un encuentro que tiene que darse en la proximidad de los cuerpos que permite el diálogo de uno y uno.

¿Cómo valorar en nuestros días una educación basada en la reserva del saber y en la imposibilidad de su difusión plural y completa? Probablemente, debemos primero intentar comprender la propuesta platónica y el *Fedro* permite una entrada directa al

corazón del problema. La crítica a la escritura revela las razones de Platón, su temor a la difusión indiscriminada del saber. La escritura representa esta difusión y Platón muestra al final del *Fedro* su rechazo al uso de esta forma de la comunicación para la transmisión de verdadero saber. En primer lugar, presenta el mito de la invención de la escritura. El dios egipcio Theuth, que descubrió el número, el cálculo, la geometría, la astronomía, el juego de damas y el de dados, creó también las letras. Y todos estos magníficos inventos los ofreció a Thamus, el rey de Egipto. Este fue preguntándole por la utilidad de cada uno de los inventos y cuando llegaron al de las letras sostuvo el dios: “Este conocimiento, oh rey, hará más sabios a los egipcios y más memoriosos, pues se ha inventado como fármaco de la memoria y de la sabiduría” (*Fedro* 274e7). Aparece aquí el gran tema de la memoria; la escritura, como en nuestros días las técnicas digitales, permite conservar lo que se sabe, lo que ocurre, y salvarlo así del olvido.

Estos signos exteriores que prevalecen sobre la marcha del tiempo conservan el saber y cualquiera que pueda leerlos adquirirá aquello que guardan. Los egipcios podrán cumplir así el sueño de Comenius, todos aprenderán todo gracias a los textos. Pero el rey Thamus no cree lo mismo. Y, por el contrario, sostiene que las letras lo que causarán no es memoria, sino olvido: “Porque es olvido lo que producirán en las almas de quienes las aprendan, al descuidar la memoria, ya que, fiándose de lo escrito, llegarán al recuerdo desde fuera, a través de caracteres ajenos, no desde dentro, desde ellos mismos y por sí mismos” (*Fedro* 275a5).

Este es un texto clave de la *paideia* platónica: no es posible adquirir el verdadero conocimiento desde fuera, sino que este emana del interior de quien aprende, el espacio de su aprendizaje es su propia alma y la acción que requiere el auténtico saber ha de ser llevada a cabo por ella en ella misma. Hay un eco aquí del “Conócete a ti mismo” del templo de Apolo que estimulara tanto a Sócrates. Pero el texto escrito no conserva tampoco la memoria. Platón distingue aquí entre *mnéme* y *hypómnesis*, entre verdadera memoria y signos de ayuda-memoria. “No es, pues, un fármaco de la memoria lo que has hallado, sino un simple recordatorio” (*Fedro* 275a5).

El saber proviene del interior del alma, aprendemos en la relación que establecemos con nosotros mismos y el saber que obtenemos debe haber estado allí con anterioridad a nuestras investigaciones, por lo que el aprender es un recordar, un recuperar un saber que, pese a haberlo tenido siempre, no habíamos logrado hacerlo nuestro.

Lo que la escritura logra es quizá ayudarnos a recordar porque ya sabemos, pero no puede darnos el conocimiento porque este depende de lo vivido y no de lo escrito. Sin esa experiencia vivida en la conciencia del alma propia, las letras solo pueden aportar conocimientos vacíos que se repiten y que pueden tener, como en los sofistas, una utilidad instrumental, pero que no constituyen auténtico saber. La escritura nos da una apariencia de saber:

Porque habiendo oído muchas cosas sin aprenderlas³, parecerá que tienen muchos conocimientos, siendo, al contrario, en la mayoría de los casos, totalmente ignorantes, y difíciles, además, de tratar porque han acabado por convertirse en sabios aparentes en lugar de sabios de verdad. (*Fedro* 275b)

Y lo que ocurre con la escritura se parece a lo que sucede en nuestros días con la imagen. El propio Comenius escribió una enciclopedia, el *Orbis Pictus*, a la que agregó ilustraciones de aquellos temas que se quería enseñar, y nuestros modernos textos y técnicas audiovisuales reposan en la misma idea que Platón critica: que el conocimiento verdadero pueda venir de signos exteriores a la propia intimidad⁴. Y es que las palabras, como las imágenes, no pueden responder sino mostrándose una y otra vez. Si interrogamos al texto por lo que no comprendemos o por aquello que nos inquieta, el texto responde siempre con su misma y definitiva materialidad. Están allí, las palabras sin vida, sin capacidad para conocer al lector y acomodarse a él. Lo que es una

3 “*áneudidachés*, sin didáctica”. La escritura no forma parte de la didáctica platónica.

4 “Porque es que es impresionante, Fedro, lo que pasa con la escritura, y por lo tanto se parece a la pintura” (*Fedro* 275d5).

virtud en la educación de la modernidad es una tara en la *paideia* platónica: la manera plural en la que habla el texto. “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 quiénes no” (*Fedro* 275e3).

Aparece aquí un tema que nos ayuda a entender el esoterismo platónico. Lo que logra el conocimiento que viene del exterior es permitir que muchos se engañen creyendo saber porque pueden repetir las palabras leídas. Esta es la apariencia de sabiduría que Platón ve surgir en su época, el saber libresco, el enciclopedismo, la erudición sin sabiduría. La educación sin voz, la que brinda el libro, no discrimina y no está en capacidad de absolver dudas e incertidumbres. Tampoco de defenderse ante las críticas o la mala comprensión. Todo pasa como si el alma fuera un tubo digestivo que recibe del exterior la materia que requiere para alimentarse.

No se puede enseñar todo a todos porque no todos están en disposición de buscar auténticamente el conocimiento. Algunos no lo quieren, no les interesa, otros no están todavía en capacidad de comprenderlo. Sentar en un aula a un público amplio e impartirle conocimientos, el método inventado por la modernidad en el siglo XVII, es algo que no puede comprenderse desde la Academia platónica. El libro es un aula inmensa que alberga potencialmente a toda la humanidad. Es la devaluación del saber.

La didáctica no puede, pues, según Platón, reposar en los textos ni en los discursos dados a un público tomado como unidad. Cada hombre es distinto y debe hablarse a cada quien del modo que requiere su estado de saber o ignorancia, de interés o indiferencia.

El encuentro entre almas

La *didaké* platónica requiere del diálogo vivo entre almas, exige una relación personal entre el maestro y el discípulo. “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 callar y

ante quiénes callarse” (*Fedro* 276a5). Es curioso que Platón hable aquí de escritura, una escritura interior, una huella semejante a la que traza el instrumento sobre la tableta, pero que es inscrita por el maestro en el alma del que aprende. Esta huella no es, como la letra, un signo congelado para siempre. La escritura interior está viva, se une al alma del que aprende, forma parte auténtica de su ser. No es, por tanto, un mero repetir, un saber de cosas exteriores perfectamente prescindibles. No, se trata de un saber vivo que se identifica con el ser del aprendiz.

El maestro es el que sabe, posee una verdad que no expresa sin reservas. Un conocimiento superior que calla para no perderlo o banalizarlo. El vocablo *timiótera* expresa estas “cosas de mayor valor” que no aparecen en los escritos y que no pueden tratarse masivamente ni sin reservas. Platón introduce en el *Fedro* otra metáfora que ilustra la necesidad de ser cuidadoso con la didáctica. En los ritos funerarios en honor de Adonis, se plantaban semillas en vasijas que florecían muy rápidamente y al estar en esa tierra se marchitaban pronto, representando así la muerte de Adonis. Platón pregunta:

¿Un labrador sensato que cuidase de sus semillas y quisiera que fructificasen, las llevaría, en serio, a plantar en verano, a un jardín de Adonis, y gozaría al verlas ponerse hermosas en ocho días, o solamente haría una cosa así por juego o por una fiesta, si es que lo hacía? Más bien, aquellas que le interesasen, de acuerdo con lo que manda el arte de la agricultura, las sembrará donde debe, y estará contento cuando, en el octavo mes, llegue a su plenitud todo lo que sembró. (*Fedro* 276b)

Las palabras, como las semillas, deben plantarse allí donde pueden germinar y durar, cumplir su promesa de vida. El dialéctico planta en el alma adecuada palabras con fundamento:

capaces de ayudarse a sí mismas y a quienes las plantan, y que no son estériles, sino portadoras de simientes de las que surgen otras palabras que, en otros caracteres, son canales por donde se transmite, en todo tiempo, esa semilla inmortal, que da felicidad al que la posee en el grado más alto posible para el hombre. (*Fedro* 277a)

La educación adecuada produce no solo saber en el que aprende, sino también felicidad. Es una palabra viva que hablará siempre, que no se olvidará porque constituye lo que el alma es. De esta educación es de la que habla Platón, una *paideia* que procura que el alma sea “bella por dentro” y que por ello demanda el contacto vivo entre el maestro y el que desea aprender. La utopía del siglo XVII, que se expresa en Comenius, sueña con un método tan eficiente en la enseñanza que pueda incluso prescindir de la palabra del maestro. El texto sustituto de la voz viva:

Los libros y cuadernos indicados deben adaptarse perfectamente a nuestros principios, ya expuestos, de facilidad, solidez y brevedad en todas las escuelas, tratándolo todo llanamente con fundamento y cuidado para que constituyan una exactísima imagen de todo el universo (que ha de grabarse en el alma). Y con gran encarecimiento advierto que todo debe estar expuesto con llaneza y en lenguaje corriente, a fin de que ilumine de tal manera a los discípulos que puedan comprender de modo natural, y sin necesidad de Maestro, cuantas enseñanzas encierre. (Comenius, 1986, pp. 185-186)

Comenius, a diferencia del rey egipcio, agradece la invención del dios Theuth e incluso piensa que los textos deben escribirse, como Platón, a la manera de diálogos, pues posibilitan “hacer los repasos con facilidad” entre los propios alumnos. La *hypónnesis* se ha impuesto sobre la sabia *mnéme*, la repetición mecánica de signos exteriores sobre la escritura interior, la mnemotecnia sobre la anámnesis.

La didáctica platónica se sustenta, pues, en estos presupuestos: solo es posible un auténtico aprendizaje, lo que Whitehead llamaba aprendizaje significativo frente al conocimiento inerte, cuando el que sabe encuentra un discípulo capaz de escuchar porque tiene el alma dispuesta, como la buena tierra, a recibir esas simientes. Este aprendizaje no puede darse como un simple traslado del dialéctico a su aprendiz, sino que debe surgir en el alma del discípulo, que despierta en la relación con el maestro. Esta relación es de a dos y no admite su masificación. Y el que posee los *timiótera*, el conocimiento de las cosas de mayor valor, entre las que destaca la Idea del Bien que aparece como *megistonmathema*, el aprendizaje mayor, no puede sino

motivar al discípulo para que se esfuerce en subir la cuesta hasta donde le sea posible de acuerdo a su naturaleza y al estado actual de su ser. Todos no pueden aprender todo, porque todos no son iguales y cada uno alcanzará el saber que su alma es capaz de buscar.

La relación maestro-discípulo es una relación que se sustenta en la diferencia.

Esta educación, que supone en el maestro el conocimiento del Bien, al cual no ha llegado aún el discípulo, deja indudablemente a éste en una condición subordinada, de heteronomía [...]. Este conocimiento, aunque sea perfectamente objetivo, sólo se obtiene, como sabemos, en la interioridad del individuo, conocer el Bien es, para el ser pensante, tener conciencia de su querer esencial. (Moreau, 1959, pp. 30-31)

La atracción que el maestro ejerce sobre su discípulo se sustenta en esta diferencia y en el deseo auténtico que tiene el discípulo de alcanzar también el saber.

Como ha escrito Bertrand Russell (1967): “[...] la soledad del alma humana es insoportable; nada la puede penetrar, excepto la más alta intensidad de esa especie de amor que han promulgado los maestros religiosos; lo que no emane de este motivo es dañino o, en el mejor de los casos, inútil” (p. 146). La primera parte del *Fedro* y la corrección que hace Sócrates del discurso de Lisias puede darnos una idea del tipo de relación que se establece entre el maestro y el discípulo. Dos son las condiciones de este encuentro: la voz y el eros. La voz, porque, como hemos visto, no hay otro modo de establecer ese contacto entre almas que mediante la presencia física de ambos. El *lógos* hablado, el sonido del alma, penetra y escribe en el interior suscitando el deseo de ascender la empinada cuesta del auténtico conocimiento. Bernard Curtis ha escrito un texto sobre educación titulado “El contacto entre almas”. Allí, citando a J. S. Mill, señala que es “completamente escéptico ante la posibilidad de lograr esto [el contacto entre almas] en un grado considerable, en una escuela de población numerosa” (Curtis, 1984, p. 184).

Pese a que Szlezák (1997) sostiene: “[...] dado que para la modernidad y desde la Ilustración está asegurada la victoria de

la ilimitada apertura en la comunicación del saber, con lo que el esoterismo deja ya de representar cualquier opción, se quiso encontrar también en Platón esta nueva actitud” (p. 157). Es decir, se quiso ver en la obra de Platón claves para acceder a su filosofía profunda. Para Szlezák, la verdadera doctrina platónica no se encuentra en la obra escrita en coherencia con lo que se afirma en el *Fedro*. Pero ese esoterismo que nuestra época democrática no quiere ver se halla en consonancia con la crítica a la educación de pensadores como J. S. Mill o B. Russell. Porque lo esencial de la educación no puede darse en la escuela ni en las universidades, porque hace falta ese encuentro entre almas sustentado en el eros, el amor a la sabiduría, que solo puede florecer en la relación íntima y libre que establecen porque lo desean dos almas que anhelan ante todo alcanzar la felicidad que procura el auténtico Bien.

La educación que surge en el siglo XVII, fascinada por la doctrina del método cartesiano, olvida esta relación esencial entre almas y se entrega a la búsqueda de un sistema que mecanice la transmisión del saber de modo que se enseñe todo a todos en un tiempo determinado de antemano. La reflexión platónica sobre la escritura y su incapacidad para servir a esta causa debe ayudar en la crítica de la escuela moderna, que nuestra época requiere con urgencia para encontrar la forma, la didáctica, que sepa formar moralmente a los hombres y mujeres, y que por sobre la apariencia del saber imponga la sincera preocupación por el Bien.

Referencias

- COMENIUS. (1986). *Didáctica Magna*. Madrid, España: Ediciones Akal.
- CURTIS, B. (1984). El contacto entre almas. En B. Curtis y W. Mays (Comp.), *Fenomenología y Educación*. México: Fondo de Cultura Económica.
- MARROU, H.-I. (1965). *Historia de la Educación en la antigüedad*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Universitaria.